Ueber

die Gottheiten

von

Samothrace

Eine Abhandlung

in der zur Feyer des

Allerhöchsten Namensfestes

Sr. Majest. des Königes von Baiern

gehaltenen öffentlichen Versammlung der Akademie der Wissenschaften, am 12. Oct. 1815.

vorgelesen

von

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

Im Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung
zu Stuttgart und Tübingen
1815.

Im Norden des aegäischen Meers erhebt sich die Samothracische Insul, von Anfang wie es scheint Samos genannt, darauf zum Unterschiede von der jonischen und wegen der Nähe Thraciens die thracische (1). Erdkundige des Alterthums schon vermutheten große Naturerschütterungen, die diese Gegenden noch zu Menschen-Zeiten betroffen. Es sey, daß durch bloße Anschwellung gehoben die Wasser des Euxinischen Meers erst die thracische Meerenge, dann den Hellespontus durchbrochen (2), oder daß die Gewalt eines unterirdischen Feuers den Stand der Gewässer verändert (3): die ältesten samothracischen Erzählungen, die durch aufgezeigte Denkmäler in Erinnerungen sich verwandelten, erhielten eine Kunde dieser Ereignisse und bis in jene Zeiten hinauf rückten sie die Verehrung und den Schutz der vaterländischen Götter (4). Die Schrecken dieser Erinnerungen wurden erhöht durch die stets gegenwärtigen Schauer einer großen und mächtigen Natur; von

Wäldern bedeckt bildete das fast unzugängliche Eyland (5) nur Ein zusammenhangendes Gebirg (6), von dessen höchstem Gipfel während des Kampfs um Troja Poseidon die ganze Bergkette des Ida, des Priamus Stadt und der Danaer Schiffe überschaut (7). Dort ward in unbestimmbarer Vorzeit ein geheimnißvoller Götterdienst gestiftet und wenn die vielreiche jonische Samos des göttlich geachteten Mannes sich rühmt, der zuerst einen höhere Menschlichkeit beabsichtenden Bund ersonnen, so ist die unansehnliche Samos Traciens herrlicher in der Geschichte der Menschheit durch den Dienst der Kabiren, dem ältesten des ganzen Griechenlandes, der mit dem ersten Licht höheren und besseren Wissens in diesen Gegenden aufging, und der nicht eher als zugleich mit dem alten Glauben selbst untergegangen scheint. Aus den Wäldern Samothraciens erhielt Griechenland mit der geheimeren Göttergeschichte zuerst den Glauben an ein zukünftiges Leben. Besser und für das Leben wie für den Tod fröhlicher wurden nach allgemeiner Ueberzeugung die dort Eingeweihten (8). Eine Zuflucht des Unglücks, ja des Verbrechens, so weit es durch Bekenntniß und Entsündigungen versöhnt werden mochte (9), hielt, in Zeiten früherer und späterer Wildheit, samothracischer Gebrauch

menschliches Gefühl aufrecht. Kein Wunder, daß der Name der heiligen Insul (10) mit allem verwebt wurde, was die ältesten Geschichten Ehrwürdiges und Ruhmvolles aufbewahrten. Jasion und Dardanus, Orpheus und die Argonauten, Herkules auch und Ulysses, sollen theils den geheimen Dienst dort geordnet, theils die Weihen empfangen haben (11). Den Pythagoras nennt eine weder unwahrscheinliche noch unwichtige Nachricht unter denen, die Weisheit dort suchten und fanden (12). Bey den kabirischen Orgien sahen sich zuerst der macedonische Philipp und, noch Kind, die Mutter des großen Alexander Olympias, vielleicht nicht ohne Einfluß auf das künftige Schicksal ihres Sohns (13). Selbst der Römer Herrschaft schonte der Freyheit und alten, wie es scheint, theokratischen Verfassung Samothraces (14); dort suchte seines Reiches beraubt der letzte macedonische König eine Freystatt, aus der ihn nicht Gewalt der schon übermüthig herrschenden Römer, sondern die Heiligkeit des Orts selbst und der am eigenen Feldherrn verübte Mord austrieb (15). Dort hätte, wenn nicht durch Nordstürme zurückgetrieben, kurz vor seinem Ende noch der edle Germanicus die Weihen empfangen (16). Schriftsteller aus späterer Kaiserzeit erwähnen der samothracischen Heiligthümer im Genuß fortdaurender Ver-

ehrung (17) und wenn auch nicht in noch bestehenden heiligen Gebräuchen der Alterthumsforscher Züge aus dem Bild des alten samothracischen Dienstes zu erblicken meynte (18), so würde man andern Spuren zufolge seine Fortdauer bis zum Ende des zweyten ja wohl bis in's dritte Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung verfolgen können (19). Wenn einst, da mehr als je wieder die öffentliche Aufmerksamkeit dem alten Griechenlande sich zuwendet, dieß fast vergessene Eyland gleich andern durchforscht würde, vielleicht daß nicht Schätze der Kunst wie jener unvergleichliche Fund von Aegina, aber Denkmäler des ältesten Glaubens, wichtiger noch als jener für die ganze Geschichte unseres Geschlechts, die Ausbeute solcher Nachsuchungen würden (20). Einer wiederholten Betrachtung schien dieser geheime Götterdienst zwar in jeder Hinsicht, aber zumal aus folgenden Gründen, nach so vielen Untersuchungen nicht unwürdig. In Dunkel gehüllt ist noch die Bedeutung der einzelnen Gottheiten. Zwar ihre griechische Namen nennt mehr als Ein Schriftsteller. Wir wissen, daß Demeter, Dionysos, Hermes, auch Zeus als Kabiren verehrt wurden. Aber dieß sind für uns bloße Namen, die den Zweifel übrig lassen, ob die samothracischen Götter jenen bekannten Gottheiten etwa nur ähnlich und ver-

gleichbar, oder mit ihnen wirklich und dem Grundbegriff nach Eins gewesen. Eben so ungewiß ist, wodurch sich diese Götter als Gegenstände der Geheimlehre von denselben Göttern im öffentlichen Dienst und allgemeinen Glauben unterschieden. Und doch vermag nur diese vereinte Kenntniß gründlichen Aufschluß zu geben über den Sinn der samothracischen Lehre, über das eigentliche, ihr zu Grunde liegende, System. Eine einzige durch besonderes Glück gerettete Nachricht (21) scheint mit den wahren vom ersten Ursprung sich herschreibenden Namen zugleich die urkundliche Zeit- und Geburtsfolge der samothracischen Götter erhalten zu haben. Billig schien daher, diese allen Untersuchungen zum Grunde zu legen. So lautet die Stelle des griechischen Auslegers, dem wir die Erhaltung jener Nachricht verdanken. In Samothrace empfängt man die Weihen der Kabiren. Mnaseas sagt, es seyn deren drey der Zahl nach, Axieros, Axiokersa, Axiokersos. Axieros sey die Demeter, Axiokersa die Persephone, Axiokersos aber der Hades. Einige fügen auch einen vierten hinzu, Kasmilos genannt, welcher, wie Dionysodoros erzählt, Hermes ist (22). Auf die Folge dieser Persönlichkeiten, auf die einer jeden zukommende Zahl legt diese Stelle ein deutliches Gewicht; zugleich da sie die

ursprünglichen Namen enthält, gibt sie Anlaß zur Vergleichung und zu Erforschung des jeder Gottheit zu Grunde liegenden Begriffs. Denn gewagt, ja fast frevelhaft scheint es, die Namen von dem alten Geschichtschreiber zu nehmen, die Bedeutung aber aus anderen Quellen, ganz unabhängig, erforschen zu wollen. Aller Grund ist anzunehmen, daß der die verborgenen Namen gewußt, auch der Bedeutung im Allgemeinen nicht unkundig gewesen. Daß sie nicht hellenischen, daß sie, nach Griechen-Weise zu reden, barbarischen Ursprungs sind, ist anerkannt (23); welcher Zunge, welchem Volk sie ursprünglich angehört, dieß ist eine von jeder geschichtlichen Voraussetzung unabhängige, einer rein sprachlichen Entscheidung fähige Frage. Dem fleißigen sein ganzes Leben in ägyptischen Forschungen vergrabenen Zoëga war natürlich, den Wurzeln dieser Namen in den zweifelhaften Ueberbleibseln altägyptischer Sprache nachzuspüren; wenn er aber durch seine Forschungen statt bestimmter, entschiedene Persönlichkeiten bezeichnender, Bedeutungen die allgemeinsten und unbestimmtesten zu Tage fördert, wenn Axieros den Allmächtigen, Kaswilos den vollkommen Weisen bedeuten soll (24), so wird durch solche Erklärungen die Ableitung allein schon verdächtig. Ob aus indischen Sprachschätzen ein mehr ge-

nügender Aufschluß möglich ist, sey dahingestellt; wir glaubten einen andern von früheren Forschern betretenen Weg wieder einschlagen zu müssen. Welches Volks auch immer die Namen und die dadurch bezeichneten Götter ursprünglich seyn mögen, eines vorzugsweise die Meere beschiffenden Volkes waren sie gewiß. Denn das ist der allgemeinste Glaube, daß jene Götter zumal den Seefahrenden hülfreich und heilbringend seyn (25). Der Ursprung wie die Beständigkeit dieses Glaubens, läßt schwerlich eine andere Erklärung zu, als daß sie zuerst als die Götter eines zur See unternehmenden also begünstigt scheinenden Volkes bekannt wurden. Wie natürlich auch, daß fern herschiffende Fremdlinge in jenen noch jetzt nicht ungefährlichen Meeren, auf dessen Insuln außer den Geschäften des Handels Unwetter und Stürme sie oft lange Zeit zurückhalten mußten, die heimischen Götter wieder zu finden und zu verehren wünschten, daß also dieselben Schiffe, welche Räuchwerk, Purpur oder Elfenbein dahin führten, auch ihre Götter und Heiligthümer auf die griechischen Küsten und Eylande verpflanzten (26). Ein solches Volk in jenen Urzeiten kennen wir nur an den Phöniciern, deren lange daurendes Wirken und Walten, ja deren Ansiedelungen in jenen Gegenden geschichtlich nicht zu läugnen

sind [27]. Dazu kommt die Versicherung des Herodot, den Schutzgöttern der Phönicier, deren Zeichen sie an den Vordertheilen der Schiffe führten, sey'n der Gestalt nach ähnlich gewesen die ägyptischen Kabiren [28]. Hat demnach Samothrace seine Götter, mittelbar oder unmittelbar, von Phönicischen Schiffern erhalten, und waren des Volks, deß die Götter, nach aller Wahrscheinlichkeit, auch die Namen, so ist der mächtigste Grund vorhanden, der Bedeutung jener Namen in phönicischen, oder was bey der unbestreitbaren Einerleyheit beyder Sprachen völlig gleichgültig ist, in hebräischen Sprachwurzeln nachzuspüren. Denn daß Götternamen des Morgenlandes, wo selbst menschliche Eigennamen, bedeutend sind, bedarf des Beweises nicht und kaum der Erinnerung. Wir betreten also jenen gefährlichen Weg der Sprachforschung, der sich mit Untersuchung der Herkunft und Abstammung von Namen oder Wörtern abgibt, nicht unwissend, was von dessen Schwierigkeit und Undankbarkeit vorsichtige Kenner zu äußern pflegen, nicht unkundig des von minder Bedächtlichen im Allgemeinen darüber ausgesprochenen Verdammungsurtheils. Aber jede Forschung ist löblich an sich, den Unterschied macht nur die Art und das Verfahren. Möchte in einer Zeit, da leicht Jeder jeder Sache sich

gewachsen glaubte, eine neue Wuth von Sprachableitungen alles aus allem zu machen und auf wahn-witzige Art auch in der alten Götterfabel alles mit allem zu vermischen bemüht seyn: die Untersuchung der Herkunft und Abstammung der Wörter nicht blindlings, sondern kunstmäßig und nach den auch ihr zukommenden Regeln getrieben, wird immer der edelste Theil der Sprachforschung bleiben (29). Das also den drey ersten Gottheiten gemeinschaftlich vorgesetzte Wort können wir als nicht bezeichnend für die besondere Natur einer jeden mit Schweigen übergehen (30). Nach der wörtlichsten Uebertragung aber kann der erste Name, Axieros, in phönicischer Mundart nicht wohl etwas anderes bedeuten, als den Hunger, die Armuth, und was daraus folgt, das Schmachten, die Sucht (31); eine Erklärung, die auf den ersten Blick wunderlich scheinen mag, aber durch tiefere Betrachtung einleuchtet. Wir wollen nicht mit dem Allgemeinen uns begnügen, daß ein schlechthin erstes Wesen, wenn auch an sich überschwengliche Fülle, doch sofern es nichts hat, dem es sich mittheilen kann, als äußerste Armuth als höchste Bedürftigkeit sich selber erscheinen muß. Nicht darauf, daß im Begriff jedes Anfangs der Begriff eines Mangels liegt (32). Wir eilen an etwas Bestimmtes zu erin-

nern, an jene Platonische Penia, die mit dem Ueberfluß sich vermählend Mutter des Eros wird. Zwar nach Griechen-Art, welche die ältesten Götter im Reiche des Zeus wiedergeboren werden läßt, erscheint diese Penia beym Gastmahl der anderen Götter. Aber es läßt sich nicht zweifeln, daß Plato hier wie anderwärts nur eine schon vorhandene Fabel frey behandelt, und der erste Stoff seiner Erzählung ein Bruchstück ist jener uralten Lehre, nach welcher Eros der erste der Götter aus dem Weltey hervorgeht, vor ihm aber nur die das Ey gebärende Nacht ist. Denn die Nacht sey das Aelteste in der ganzen Natur der Dinge, war Lehre aller Völker, die die Zeiten nach Nächten zählen (33), obwohl es Entstellung ist, wenn man dieß erste Wesen zugleich als das oberste betrachtet. Aber was ist das Wesen der Nacht, wenn nicht Mangel, Bedürftigkeit und Sehnsucht? denn diese Nacht ist nicht Finsterniß, nicht das dem Licht feindliche, sondern das des Lichts harrende Wesen, sie ist die sehnsüchtige, zu empfangen begierige Nacht. Ein anderes Bild jener ersten Natur, deren ganzes Wesen Begehren und Sucht ist, schien das verzehrende Feuer, das, selbst gewissermaßen Nichts, nur ein alles in sich ziehender Hunger nach Wesen ist. Daher der uralte Lehrsatz: Feuer sey das

Innerste, also auch das Aelteste, durch Dämpfung des Feuers habe sich erst alles zur Welt angelassen. Daher, daß auch Hestia als das älteste der Wesen verehrt worden und die Begriffe der Ceres und Proserpina, der ältesten Gottheiten, mit dem der Hestia vermengt worden (34). Aber wie schon die Weiblichkeit dieses vielnamigen Wesens, wie dunkler oder deutlicher alle Namen dieser ersten Natur auf die Begriffe der Sehnsucht und des schmachtenden Verlangens hindeuten; so zumal gehet das Wesen der Ceres, für welche der alte Geschichtschreiber die erste samothracische Gottheit erklärt, ganz auf in Sucht. Ich bin Deo, antwortet sie, zuerst sich kundgebend, den Töchtern des Celeus (35), d. h. die Sehnsuchtkranke, die Schmachtende, eine Bedeutung, die der Zusammenhang fordern würde, wenn sie auch nicht aus Sprachforschung sich rechtfertigen ließe (36). Wie Isis im Suchen des verlorenen Gottes, wird Ceres im Suchen der verlorenen Tochter ganz die Suchende. Doch liegt der erste Grund des Begriffes tiefer. Alles Unterste, unter dem nichts mehr ist, kann nur Sucht seyn, Wesen, das nicht sowohl ist, als nur trachtet zu seyn. Darum ist nach ägyptischer Ansicht Ceres Herrscherin der Todten (37), deren Zustand allgemein als ein Zustand von Unvermögenheit und kraftlosem Stre-

ben nach Wirklichkeit gedacht wird. Die Unterwelt selbst heißt der geizige, der habsüchtige Dis oder Amenthes. Von Alters her wurden die Abgeschiedene von den Athenern Demetrische (38) genannt, weil man sich die vom Leib und der äußeren Welt Getrennte in einen Zustand lauterer Sucht versetzt dachte, aus demselben Grund also, warum die Manen in hebräischer Sprache die sich sehnenden, die verlangenden hießen (39). Damit aber nicht jemand die Worte des weniger tiefsinnigen als witzigen römischen Dichters auch hieher anwende: Nimmer ja gehen Hunger zusammen und Ceres (40), genügt zu erinnern, daß wir nicht bloß von einer fruchtbringenden, sondern auch von einer Ceres-Erinnys wissen, und wie die Erinnyen überhaupt zu den älteren Gottheiten gehören (41), so ist eben die fruchtbare Ceres die ältere; denn der gestillten Sucht muß die brennende vorausgehen, überschwenglicher Fülle der Fruchtbarkeit die größte Empfänglichkeit, also verzehrender Hunger. Ihre volle Bedeutung erhält dadurch erst die Strafe des Erysichthon, den die zürnende Ceres mit unersättlichem Heißhunger (42) heimsucht. Denn es ist auch sonst dem tiefer Forschenden nicht fremd, daß die Götter durch Verstoßung in eben den Zustand strafen, der durch ihre Gunst überwunden worden.

Darum leiden die Uneingeweihten in der Unterwelt die besondere Strafe, daß sie ein unfüllbares Gefäß rastlos zu füllen sich bestreben (43). Diese Nachweisungen könnten hinlänglich scheinen zur Begründung der gegebenen Erklärung. Doch glauben wir, sie der Gewißheit näher bringen zu können. Es sind uns verschiedene Bruchstücke phönicischer Kosmogonieen erhalten. Eine derselben setzt über alle Götter die Zeit, die, weil das gemeinschaftlich Befassende und gleichsam Tragende aller Zahlen, selber nicht zählt, noch für eine Zahl gilt; ihr zunächst aber, also als erste Zahl, nennt sie die schmachtende Sehnsucht (44). Ein anderes Bruchstück phönicischer Kosmogonie, dem das Zeichen hoher Alterthümlichkeit an der Stirne geschrieben steht, drückt sich so aus: Zuerst war der Hauch einer finstern Luft und ein trübes Chaos, dieß alles für sich gränzenlos. Als aber der Geist von der Liebe gegen die eigenen Anfänge entbrannte und eine Zusammenziehung entstand, wurde dieses Band Sehnsucht genannt, und dieß war der Beginn der Erschaffung aller Dinge (45). Hier wird der Anfang in ein Entbrennen gegen sich selbst, ein sich selber Suchen gesetzt, das hieraus entstehende Band ist wieder, nur die gleichsam verkörperte, Sehnsucht und der erste Anlaß zu Erschaffung aller Dinge. Einhei-

misch in phönicischen Kosmogonieen war also die Vorstellung der Sehnsucht als Anfangs, als ersten Grundes zur Schöpfung. Aber war sie darum auch samothracisch? Hierauf antwortet eine Stelle des Plinius, der unter den Werken des Skopas die Venus, den Pothos, d. h. die Sehnsucht und den Phaëton nennt, Gottheiten (setzt er hinzu), die in Samothrace mit den heiligsten Gebräuchen verehrt werden (46). Gewiß also ist, daß unter den samothracischen Gottheiten eine war, mit der der Begriff: Sehnsucht, verbunden wurde. Wir kennen mit ziemlicher Zuverläßigkeit alle samothracischen Gottheiten, aber es ist keine, welcher schmachtende Sehnsucht so eigen, so ganz angemessen wäre, als der, welche der alte Geschichtschreiber für Demeter erklärt, der also, welche Axieros genannt wurde (47). Hiedurch glauben wir die gegebne Erklärung zu dem in solchen Untersuchungen möglichen Grad der Gewißheit gebracht. Was die folgenden Namen der zweyten und dritten Persönlichkeiten betrifft, Axiokersa und Axiokersos; so möchte man sich zunächst darüber wundern, daß keiner der bisherigen Forscher in ihnen die Spur der uralten Wurzel des Ceres-Namens erblickt hat, da doch in diesem Zusammenhang alles auf Cerealischen Dienst und Lehre hindeutet. Wirklich ist Kersa nur nach einer andern Mund-

art dasselbe, was Ceres (in der alten Aussprache Keres) (48). Und da, nach einmal erwiesener Bedeutung der Axieros, daran, daß Axiokersa die Persephone ist, nicht zu zweifeln steht, so dient dieser Name nur als neuer Beleg des auch sonsther bekannten, daß Proserpina nur Ceres, die Tochter nur die Mutter ist in einer andern Gestalt, und auch wohl ihre Namen, wie oft ihre Bilder verwechselt worden (49). Zauber aber oder Zauberin (denn dieß bedeuten die Wörter (50)), kann sowohl Demeter als Persephone genannt werden. Denn als der Hunger nach Wesen, den wir noch als das Innerste der ganzen Natur erkennen, ist Ceres die bewegende Kraft, durch deren unablässiges Anziehen aus der ersten Unentschiedenheit alles wie durch Zauber zur Wirklichkeit oder Gestaltung gebracht wird. Aber die ursprünglich gestaltlose, darum in ihrem Tempel zu Rom als Vesta bildlos und in der reinen Flamme verehrte, Gottheit (51) nimmt in Persephone Gestalt an, und diese wird erst eigentlich der lebendige Zauber, gleichsam das Mittel und Gebild, an welches der unauflösliche Zauber geknüpft ist. Doch über diese Bedeutung kurz zu seyn, erlauben uns die gelehrten Zusammenstellungen Creuzer's, die schwerlich einen andern obersten Verbindungsbegriff zulassen, als den der Zauberin, in dem

ohnehin auch der der Künstlerin gedacht wird. Zauberin ist Persephone als erster Anfang zum künftigen leiblichen Daseyn, als die, welche dies Kleid der Sterblichkeit webt und das Blendwerk der Sinne hervorbringt, überhaupt aber als erstes Glied der vom Tiefsten bis ins Höchste gehenden, Anfang und Ende verbindenden Kette (52). Persephone heißt auch Maja, ein Name, der an Magia vielleicht mehr als nur erinnert (53). Auch Artemis sey was Persephone, soll schon durch Aeschylus verlautet haben (54), und auch Artemis heißt die Zauberin nach der natürlichen Ableitung (55). Aber überhaupt allen weiblichen Gottheiten liegt der Begriff des Zaubers zu Grunde, und wie die Götterlehre der alten Deutschen, innerlicher, als geahndet wird, verwandt jener samothracischen, dem Othin die Freya zugesellt und beyden mächtige Zauberkräfte zuschreibt (56), so sind Axiokersa und Axiokersos durch den gemeinschaftlichen Begriff des Zaubers vereint. Denn diese dritte Gestalt ist wirklich kein anderer, als der den Aegyptern Osiris, den Griechen Dionysos, den Deutschen Othin war (57). Zwar der griechische Geschichtschreiber erklärt Axiokersos als Hades und alle Ausleger verstehen dieß eigentlich, von Pluto nämlich oder dem stygischen Jupiter. Aber Hades und Dionysos sind dieselben,

lehrte schon Heraklit (58) und Osiris-Dionysos ist König über die Abgeschiednen (59), wie unser deutscher Othin, wohlthätiger Gott, erster Ueberbringer der fröhlichen Botschaft, zugleich Herr im Todtenreich ist. Diese Lehre, der freundliche Gott Dionysos sey der Hades, war unstreitig die beseligende Ueberzeugung, welche die Geheimlehren mittheilten. Nicht zu dem strengen unterirdischen Zeus abwärts, sondern zu dem milden Gott Osiris aufwärts gehen die Seelen, dieß war der verborgenste Sinn der Lehre, daß Dionysos der Hades sey. Deutlich erhellt dieß aus einer Stelle des Plutarch (60), wie aus jenem, selbst auf römischen Grabmälern, so häufigen Nachruf: Lebe selig mit dem Osiris (61). In diesem Zusammenhang war Persephone nicht des Hades, sondern als Kore und Libera des Dionysos Gattin (62). Dabey blieb aber im öffentlichen Gebrauch der Hades wenigstens im Besitz des Namens, und so hieß nun Dionysos selbst Hades. Dionysos also oder Osiris ist Axiokersos, wie ja Axiokersa-Persephone auch Isis ist (63). Was aber der Name auf's genaueste ausdrückt, ist schwer zu sagen, da wir ihn nicht in seiner ursprünglichen Gestalt kennen. Heißt diese Persönlichkeit Axiokersos bloß als Gemahl der Axiokersa? Oder ist er Zauberer in einem höheren

Sinn, als der, welcher jenen Zauber der Persephone überwindet, ihre Strenge mildert, jenes Urfeuer (denn auch sie ist Feuer) dämpft und beschwört (64)? Dieß könnte auf jeden Fall nur durch Untersuchungen ausgemacht werden, die sich für diesen Vortrag nicht eignen. Aber welchen bestimmteren Sinn man außer dem allgemeinen dem Namen gebe, ein zauberischer Gott ist Dionysos, sey es daß man an die Schreckbilder denke, mit denen er die tyrrhenischen Schiffer strafte, oder an sein Amt als Eröffner der Natur, als alles mildernder Gott (65), als der feuchte, der dem trocknenden Feuer wehrt (66). So bilden also die drey ersten samothracischen Götter dieselbe Folge und Verkettung, in der wir auch sonst überall Demeter, Persephone und Dionysos finden. Es folgt die vierte Gestalt, Kasmilos genannt, gewöhnlicher Kadmilos, auch Camillus. Ueber diesen Namen nun sind alle Erklärer so weit einstimmig, daß er einen dienenden Gott bedeute; wie auch schon aus der Verrichtung des etruscisch-römischen Camillus erhellen würde. Aber welches Gottes oder welcher Götter Diener? Die nicht minder einstimmige Meynung ist, eben jenen ihm vorangehenden Göttern sey er als Diener beygesellt und zwar mit dem bestimmten Begriffe der Unterordnung (67). Also der Ceres, der Proserpina,

dem Bacchus untergeordnet wäre Kadmilos oder Hermes? Denn auch das ist unbezweifelt, daß er Hermes ist. Mercur Diener dieser Gottheiten, der sonst vorzugsweise Bote des höchsten der Götter, des Zeus, heißt? Zwar Er ruft Proserpina aus der Unterwelt zurück, aber nicht im Dienste der Ceres, nur auf Jupiters Geheiß (68). Es findet sich zwar bey Varro der Ausdruck: Camillus, ein Gott, der großen Götter Diener (69). Aber welcher Götter Diener, ist auch dadurch nicht bestimmt, vorausgesetzt selbst daß die kabirischen Gottheiten ohne Unterschied die großen genannt werden. Denn ihre Zahl wird sehr bestimmt auf sieben angegeben, denen ein achter beygesellt ist. Also Diener der großen Götter ist Camillus, nicht nothwendig Diener jener drey ersten. Gesetzt aber, er diente zugleich den unteren und den oberen Göttern, so diente er jenen doch nur, sofern er der Mittler zwischen ihnen und den oberen, also selbst höher war denn sie, und dieses, gleichsam die leitende Verbindung zu seyn zwischen den oberen und unteren Göttern, ist ja des Hermes eigentlichster Begriff (70). Er würde also den obern und untern in sehr verschiedenem Sinne dienen, jenen als ein wirklicher Diener, als ein gehorchendes Werkzeug, diesen aber als ein wohlthätiges und über sie erhabenes Wesen.

Sehr zu fürchten demnach ist, daß durch die zu leicht angenommene Meynung, den drey ersten Gottheiten sey Kadmilos als Diener zugesellt, das ganze samothracische System in ein falsches Licht gestellt worden. Entschieden bestätiget werden jene Zweifel durch die Namen selbst. Denn Kadmilos mit der griechischen Endigung, mit der ursprünglichen Kadmiel, heißt wörtlich: der, der vor dem Gott hergeht (71), und dieses wieder heißt nach morgenländischem Redegebrauch nichts anderes, als der Verkündiger, der Herold des kommenden Gottes. Er verhält sich in sofern zu dem unbekannten Gotte, wie sich zu dem alttestamentlichen Jehovah der sogenannte Engel des Angesichts verhält (72). Denn das Angesicht bedeutet dasselbe was Kadmi, nämlich das Vordere; der Engel des Angesichts also ist der Bote, der gleichsam das Vordere, das Vorausgehende der Gottheit ist. Nicht also der ihm vorangehenden Götter, sondern eines kommenden, noch zukünftigen Gottes Diener ist Kadmilos. Auf einen nicht ihm vorangehenden, sondern ihm folgenden Gott deutet ebenso der andre, nicht minder urkundliche Name. Kasmilos heißt nicht überhaupt nur ein Ausleger der Gottheit, wie gewöhnlich erklärt wird, sondern bestimmt der von der Gottheit weissagt, sie voraus, die kommende verkün-

det (73). Also durchaus auf einen zukünftigen Gott deuten die Namen, auf einen Gott, zu dem sich Kadmilos oder Hermes, nothwendig also auch die ihm vorausgehenden Götter, nur als untergeordnete, nur als Diener, als Herolde, Verkündiger verhalten. Bewiesen wäre daher aus der Natur der einzelnen Persönlichkeiten selbst, daß weder die erste, Axieros, als Einheit und Quelle, der Götter und der Welt, vorangestellt, noch in der Kabirenlehre überhaupt ein Emanationssystem in ägyptischem Sinn enthalten ist (74). Weit entfernt sich in herabsteigender Ordnung zu folgen, folgen sich die Götter in aufsteigender; Axieros ist zwar das erste, aber nicht das oberste Wesen, Kadmilos unter den vieren das letzte, aber das höchste. Natürlich ist dem sinnigen Forscher die Neigung, alles Menschliche soviel möglich menschlich zu begreifen, natürlich also auch, in Erforschung der alten Götterlehre ein Mittel zu suchen, wodurch die Vielheit göttlicher Naturen sich mit dem menschlich nothwendigen und unaustilgbaren Gedanken der Einheit Gottes vereinigen ließe. Aber die Vorstellung der verschiedenen Götter als bloßer Ausflüsse Einer in ihnen, wie in verschiedenen Strahlen, sich fortpflanzenden Urkraft, ist weder an sich volksgemäß und deutlich (75), noch vermöge ih-

rer Unbestimmtheit und Gränzenlosigkeit verträglich sowohl mit der Bestimmtheit und Schärfe der Umrisse jeder einzelnen Gestalt als mit der geschlossenen Zahl dieser Gestalten. Allein auch mit menschlicher Denkweise läßt sie sich nicht wohl vereinen. Denn wer Einmal zum Gedanken Eines höchsten Wesens sich erhoben, von dem alle übrigen Naturen nur Ausströmungen sind, wird sich schwerlich entschließen, diesen Ausflüssen seine Verehrung, geschweige jene aufrichtige, gefühlte Frömmigkeit zuzuwenden, die wir an Manchen der Weisesten und Besten, die entweder in die Mysterien oder in die Lehren der Philosophen eingeweiht waren, an einem Xenophon z. B., wahrnehmen. Ganz anders verhält es sich, wenn die verschiedenen Götter nicht abwärts gehende, immer mehr sich abschwächende Ausflüsse einer höchsten und obersten Gottheit, wenn sie vielmehr Steigerungen einer untersten, zu Grunde liegenden Kraft sind, die sich endlich alle in Eine höchste Persönlichkeit verklären; alsdann nämlich sind sie wie Glieder einer vom Tiefsten in's Höchste aufsteigenden Kette, oder wie Sprossen einer Leiter, deren tiefere nicht übergehen darf, wer die höheren erklimmen will; dann, weil sie dem Menschen Mittler sind zwischen ihm und der höchsten Gottheit und nur Boten, Verkündiger, Herolde des

kommenden Gottes, gewinnt die Verehrung derselben einen Schein, der sich auch mit der besseren Menschheit verträgt und der allein erklärt, wie die den vielen Göttern erzeigte Verehrung so tiefe und fast unausreißbare Wurzeln schlagen, so lange sich erhalten konnte. Weder überhaupt zur Erklärung alter Götterlehre, noch zur Erklärung der samothracischen insbesondere geeignet scheint also die Vorstellung der Emanation. Hier scheitert sie an dem recht verstandenen Begriffe des Kadmilos. Eine von unten wie Zahlen aufsteigende Reihe bilden die vier uns urkundlich bekannten samothracischen Gottheiten. Kadmilos, nicht den drey andern untergeordnet, steht vielmehr über ihnen. Diese Einsicht verwandelt auf einmal die ganze Folge in eine lebendig fortschreitende, und öffnet uns die Aussicht in eine weitere Entwickelung der bis zur vierten Zahl bekannten Reihe. Die nächste Frage ist unstreitig, welcher Natur jener El, jener Gott sey, dessen Verkündiger und Diener zwar alle vorangehende Gottheiten, zunächst aber und unmittelbar Kadmilos ist? Unstreitig beginnt mit diesem Gott eine neue Reihe von Offenbarungen, durch die sich die Folge der Persönlichkeiten bis in die Sieben- und Achtzahl fortsetzt. Doch die vollständige Entwickelung dieser Reihe, die noch andere Mittel fodert als in den

samothracischen Ueberlieferungen für sich liegen, ist nicht unser Zweck. Es genügt uns, so weit dieß möglich ist, über die Natur der dem Kadmilos folgenden Gottheit einigen Aufschluß zu geben. Zunächst also ist klar, daß jene ersten Gottheiten diejenigen Kräfte sind, durch deren Wirken und Walten vorzugsweise das Weltganze besteht; klar also, daß sie weltliche, kosmische Gottheiten sind. Denn sie heißen allesammt Hephäste (76), in keinem andern Sinn, als Alexander der Große sagte, auch Parmenio sey Alexander. Hephästos selbst ist in keiner Kabirenreihe, so wenig als sein Name unter denen der sieben Planeten oder in dem Kreis der Wochentage vorkommt, dem Schlüssel, wie ich einst zu zeigen hoffe, aller Göttersysteme. Sie alle zusammen, diese vorangehenden oder wie wir auch sagen können, dienenden Gottheiten, sind Hephästos (77). Die Schöpfung des Hephästos ist die Welt der Nothwendigkeit. Er ist es, der in strengem Zwange das All hält (78). Er aber ist es auch, der den Göttern, den höheren unstreitig als er selbst, die innerweltlichen Sitze bildet (79). Eben dieses thun also jene dienenden Gottheiten, die sich auch dadurch wieder als die, nur die Epiphanie, die Offenbarung der höheren Götter vorbereitenden darstellen. Man könnte von ihnen sagen, sie sey'n nicht sowohl göttliche,

als gottwirkend, theurgische Naturen, und als theurgisch stellt sich je mehr und mehr die ganze Verkettung dar. Wenn also jene vorangehenden Persönlichkeiten weltliche Gottheiten sind, so ist der Gott, zu dem sie die Führer und Leiter sind, und dem unmittelbar Kadmilos dient, der überweltliche Gott, der Gott, der sie beherrscht und dadurch Herr der Welt ist, der Demiurg oder im höchsten Sinne Zeus (80). So hieß in Eleusis der, welcher den Hermes oder Kadmilos vorstellte, der heilige Herold, aber der höchste Priester, welcher den höchsten der Götter vorstellte, war das Ebenbild des Welterbauers und als solcher geschmückt (81). Der etruscisch römische Camillus war keineswegs ein jedem Priester ohne Unterschied dienender Gehülfe, er war, was bisher nicht beachtet worden, der ausdrücklichen Erklärung alter Schriftsteller zufolge, der dem Priester des Jupiters dienende Knabe (82). Da also dieser den Zeus selbst vorstellte, so war der Camillus zu ihm in demselben Verhältniß, in welchem nach der gegebenen Ansicht der kabirische Kadmilos zum höchsten Gott ist. Die aufsteigende Reihe verhält sich daher jetzt so: Das tiefste Ceres, deren Wesen Hunger und Sucht, und die der erste entfernteste Anfang alles wirklichen, offenbaren Seyns ist. Die nächste Proserpina, Wesen

oder Grundanfang der ganzen sichtbaren Natur; dann Dionysos, Herr der Geisterwelt. Ueber Natur und Geisterwelt das die beyden sowohl unter sich als mit dem Ueberweltlichen vermittelnde, Kadmilos oder Hermes (83). Ueber diesen allen der gegen die Welt freye Gott, der Demiurg (84). Also ein von untergeordneten Persönlichkeiten oder Naturgottheiten zu einer höchsten sie alle beherrschenden Persönlichkeit, zu einem überweltlichen Gott, aufsteigendes System war die kabirische Lehre (85). Noch weit entfernt aber ist diese Darstellung von jener andern Behauptung, die zuerst Warburton ausgeschmückt, nach ihm auch deutsche Gelehrte annehmlich gefunden, welcher zufolge das eigentliche Geheimniß aller Mysterien des Alterthums die Lehre von der Einheit Gottes war, und zwar in jenem verneinenden alle Vielheit ausschließenden Sinne, den die jetzige Zeit mit diesem Begriffe verbindet. Undenkbar wäre schon an sich ein solcher Widerspruch zwischen dem öffentlichen Götterdienst und der Geheimlehre. Er konnte, wie Sainte-Croix bemerkt, nicht kurze Zeit, geschweige an zweytausend Jahre dauren, ohne die Altäre umzustoßen, ja ohne die Ruhe der bürgerlichen Gesellschaft zu erschüttern. Mit der einen Hand erschaffen und mit der andern vernichten, öffentlich täu-

schen und insgeheim aufklären, den Götterdienst durch Gesetze befestigen, die Frevel dagegen mit Ernst bestrafen, heimlich den Unglauben nähren und aufmuntern, welche Gesetzgebung (86)! Ein Gedanke, der einer in so manchen Verhältnissen an Betrug gewöhnten Zeit vielleicht zusagen konnte, den aber das grade, gesunde, kräftige Alterthum wie mit Einer Stimme verwirft (87). Es ist vielmehr alle Wahrscheinlichkeit, daß in den Geheimnissen ebendasselbe, was in dem öffentlichen Dienst, aber nur nach seinen verborgenen Beziehungen dargestellt wurde, und daß jene von diesem sich nicht mehr unterschieden, als etwa die esoterischen oder akroamatischen Vorträge der Philosophen von den exoterischen. Vollends aber jener, nicht alt- nicht neutestamentlich, nur etwa mahommedanisch zu nennende Monotheismus, dessen Begriff doch eigentlich immer jenen Behauptungen zu Grund gelegt wird, widerstrebt dem ganzen Alterthum und der schöneren Menschlichkeit, die sich ganz in dem Ausspruche des Heraklit spiegelt, dem auch Plato Beyfall gegeben: Das Eine weise Wesen will nicht das alleinige genannt seyn, den Namen Zeus will es (88)! Eine andere Folge möchte man versucht seyn, jener obwohl flüchtigen Vergleichung zu geben zwischen samothracischen und alttestamentlichen Vorstellungen, die

weiter fortgesetzt noch auf tiefere Uebereinstimmungen leiten würde. Man könnte darin eine neue Bestätigung sehen wollen der älteren von Gerhard Vossius, Bochart und anderen ehrenwerthen Forschern gefaßten Ansicht. Nach derselben ist die gesammte Götterlehre des Heydenthums nur Verunstaltung der alttestamentlichen Geschichte und der an das Volk Gottes ergangenen Offenbarung (89). Diese also wird für ein Aeußerstes und Letztes genommen, über das keine geschichtliche Erklärung hinausgehen kann. Wie aber, wenn diese Annahme selbst nur willkührlich wäre? Wenn sich schon in griechischer Götterlehre (von indischer und anderer morgenländischer nicht zu reden) Trümmer einer Erkenntniß, ja eines wissenschaftlichen Systems zeigten, das weit über den Umkreis hinausginge, den die älteste durch schriftliche Denkmäler bekannte Offenbarung gezogen hat (90)? Wenn überhaupt diese nicht sowohl einen neuen Strom von Erkenntniß eröffnet hätte, als den durch eine frühere schon eröffneten nur in ein engeres, aber eben darum sicherer fortleitendes Beet eingeschlossen? Wenn sie, nach einmal eingetretener Verderbniß und unaufhaltsamer Entartung in Vielgötterey, mit weisester Einschränkung, von jenem Ursystem nur einen Theil, aber doch diejenigen Züge erhalten hätte, die

wieder ins große und umfassende Ganze leiten können? Diesem jedoch sey wie ihm wolle, so beweisen jene Vergleichungen wenigstens, daß der griechische Götterglaube auf höhere Quellen als auf ägyptische und indische Vorstellungen, zurückzuführen ist. Ja wenn die Frage entstünde, welche von den verschiednen Götterlehren, ob die ägyptische und indische, ob die griechische näher der Urquelle geschöpft sey; der unbefangene Forscher würde kaum anstehen, für die letzte zu entscheiden. In der griechischen Fabel, jener Göttergeschichte, wie sie vorzüglich Homer den Griechen gedichtet, ist es eine unschuldige, fast kindische Phantasie, die, nur gleichsam versuchsweise, spielend und mit dem Vorbehalt es wiederherzustellen, das Band auflöst, wodurch die vielen Götter Ein Gott sind; im ägyptischen und indischen System ist ein ernstlicher Mißverstand, ja ein dämonisches nicht zu verkennen, ein nur mit Absicht wirkender Geist des Irrthums, den der Mißverstand in's Ungeheure, ja in's Gräuelhafte auswirkt. Hatte jenes Naturvolk der Pelasger, aus dem alle griechische Kraft und Herrlichkeit aufgegangen scheint (91), die Grundbegriffe schon getrübt, nicht in natürlicher Unschuld und Frische erhalten, nimmer, so hoch wir den lebendigen Sinn der Griechen anschlagen mögen, konnten diese Vor-

stellungen in so lautere Schönheit sich entfalten, nimmer so treu, so arglos, so unbefangen mitten im Spiel, jene tieferen Verbindungen bewahren, deren geheimer Zauber uns auch dann noch trifft, wenn wir die Göttergestalten in ihrer völligen dichterischen und künstlerischen Unabhängigkeit vor uns walten lassen. Wiederhergestellt wurde jenes im Spiel der Dichtung gelöste Band im Ernst der Geheimlehren. Geschichtlich unzweifelhaft ist, daß auch diese den Griechen vom Ausland oder von den Barbaren gekommen. Aber warum eben aus Aegypten? Weil Herodot von den dodonäischen Priesterinnen gehört, aus Aegypten haben die Pelasger zuerst die Namen der Gottheiten erfahren (92)? Aber derselbe Herodot gibt kurz zuvor eben diese Herleitung der griechischen Götternamen aus Aegypten nur für seine Meynung (93), die um so weniger Entscheidendes haben kann, da ihr so wesentliche Mittel der Beurtheilung fehlten und Urkunden, die vor uns aufgeschlagen liegen (94). Welche ganz andere Welt ging dem Vater der Geschichte auf, wenn er die althebräischen Denkmäler kannte, ihm, dessen Aufmerksamkeit nicht entgangen war, daß die ersten bacchischen Orgien Griechenlands von jenen Phöniciern herkommen, die sich mit dem Tyrier Kadmus in Böotien niedergelas-

sen (95). Ueber die Geheimnisse Samothrace's äußert er sich entschieden, die Insul habe sie von den Pelasgern empfangen, welche zuerst dort, ehe mit den Athenern zusammen gewohnt (96). Der einzige, doch nur scheinbare Grund, der einige Forscher bewegen konnte, die erste Quelle des Kabiren-Dienstes in Aegypten zu suchen (97), ist eine besondere Erzählung des jonischen Geschichtschreibers. Zu Memphis sey Kambyses in das Heiligthum des Hephästos gegangen und habe des Bildes nicht wenig gespottet. Denn es sey, wie die Phönicischen Patäken, die Nachbildung eines Pygmäen. Auch in das Heiligthum der Kabiren, in das niemanden als dem Priester zu gehen verstattet gewesen, sey der Frevler gedrungen und habe unter vielem Gelächter ihre Bilder verbrannt, denn auch sie seyen den Bildern des Hephästos ähnlich (98). Die Vergleichung der Hephästos- und der Kabiren-Bilder mit den phönicischen Schutzgöttern würde jedoch die umgekehrte Ableitung der Kabiren Aegyptens von den Zwerggöttern Phöniciens eben so gut verstatten, da dieses Land nach eben so unverwerflichen Zeugnissen zu den ältesten Sitzen der Kabiren gehört (99). Ueber die erste Herkunft des Kabiren-Dienstes möchte also aus dieser Geschichte nichts zu schließen seyn. Um so merkwürdiger ist an sich die Er-

zählung, in Pygmäen-Gestalt habe man die Kabiren zu Memphis gesehen. Wie reimt sich diese Gestalt, wir wollen nicht sagen mit jener Vorstellung, nach welcher Hephästos der höchste Gott sowohl des kabirischen als des ägyptischen Systems ist und alle anderen Götter nur Ausflüsse von ihm; wie reimt sich eine solche Abbildung auch nur mit dem Namen der großen Götter, welcher den Kabiren so allgemein beygelegt wird? Einer der älteren Untersucher wollte die Schwierigkeit durch Auslegung hinwegräumen (100), unthunlich schon darum, weil unzweifelhafte Spuren sind, daß dieselben Götter auch außer Aegypten zwergartig gebildet wurden (101). In bildlichen Vorstellungen, wie bey dem Dichter, trägt der Greis Anchises die vaterländischen Penaten in der Hand aus Ilium (102), ein Beweis wenigstens der Kleinheit dieser Bilder, die Gottheiten darstellten, welche mit kabirischen zunächst verwandt waren. Man könnte versucht seyn zu sagen: die ersten Kabiren wenigstens sey'n alle dienende Gottheiten oder Camille, darum sey'n sie als Knaben gebildet worden. Aber Knaben sind keine Zwerge. Angemeßner ist folgendes, zumal es auf einer Vorstellung beruht, die erweislich vorhanden war (103). Als Götter und als die ältesten der Wesen wurden sie nothwendig in ehrwürdiger Gestalt

und als Alte gedacht; als Camille aber jugendlich und wie Knaben. Die noch rohe aber aufrichtige Idoloplastik wußte diese streitenden Begriffe nur in der Gestalt von Zwergen zu vereinigen. Vorauszusetzen dabey ist allerdings, was sich indeß auch sonst rechtfertigen läßt, daß nur die ersten Kabiren in solcher Gestalt abgebildet wurden, denn nur als Söhne des Hephästos, nur sofern selbst Hephäste, waren die Kabiren zu Memphis in Pygmäengestalt zu sehen. Sonst glauben wir, einen, der menschlichen Einbildungskraft auch sonst gewöhnlichen und besonders wieder an altdeutsche und nordische Vorstellungen erinnernden, Zug darin zu finden, diesen nämlich, große aber mehr zauberische als natürliche Kräfte mit der Zwergengestalt vereinigt zu denken. Hat doch schon einer alten nichts weniger als gradezu verwerflichen Ableitung zufolge unser deutsches Wort Zwerg das griechische Theurgos zur Wurzel und demnach von Hausaus die Bedeutung eines theurgischen zauberkräftigen Wesens. Auch an unsre Bergmännlein dürfen wir erinnern, von denen noch unser treuherziger Landsmann Georg Agricola zu erzählen weiß; denn auch sie sind ja so zu reden Söhne des Hephästos, die mit Metallen Verkehr haben und sogar Waffen aus ihnen verfertigen (104). Da indeß mit der Gestalt von Pygmäen

grade der Begriff übernatürlicher Stärke verbunden ist, so könnte es nicht befremden, wenn etwa die, welche als Zwergen, in einer andern Wendung als Riesen gedacht wurden ([105]), nicht auffallen, wenn unter den, wie es scheint, noch kleiner gedachten, Idäischen Daktylen ([106]) auch Hercules genannt wird, und wenn jenes unförmliche Bild der ältesten Kabiren sich in die herrlichen Gestalten der Dioskuren verklärt ([107]). Auf den Begriff zauberischer, theurgischer Kräfte führt also auch die Angabe ihrer Gestalt zurück. Welche Bedeutung durch ihren gemeinschaftlichen Namen ausgedrückt sey, möchte zuletzt Untersuchung verdienen. Hierüber jedoch ist unter allen Forschern fast Eine Meynung. Den Begriff der mächtigen, der starken Götter drücke der Kabiren-Name aus, nach der Bedeutung eines gleichlautenden hebräischen Worts. Alle andere Bedenklichkeiten gegen diese Erklärung ([108]) überwindet beynah' das Eine, daß eben diese Götter immer und überall, zusammen und auch einzeln, die Großen, die Mächtigen genannt werden ([109]). Dennoch was bürgt dafür, daß eben dieser Begriff durch das Wort Kabiren ausgedrückt worden? Es bleibt immer der nicht grundlose Zweifel, daß eigentlich nur die höheren Götter des kabirischen Systems die Großen genannt worden ([110]).

Aber auch zu allgemein, nicht bezeichnend genug für den eigenthümlichen Begriff, lautet der Name, um sich durch die erste Aehnlichkeit hinreißen zu lassen. Von selbst bringt uns die Untersuchung, die Eigenthümlichkeiten der Kabiren nochmals in Einem Bilde zusammen zu fassen. Die ersten Kabiren also waren magische oder bestimmter zu reden theurgische, die höheren Götter zur Wirkung bringende Kräfte oder Naturen (111). Doch nicht einzeln, nur in ihrer unauflöslichen Folge und Verkettung üben sie den Zauber aus, durch den das Ueberweltliche in die Wirklichkeit gezogen wird. Nun stehen auch die durch sie zur Offenbarung gebrachten Götter mit ihnen wieder in einer magischen Verknüpfung. Die ganze Kabiren-Reihe bildet also eine vom Tiefsten bis in's Höchste reichende Zauberkette. Kein Glied dieser Kette darf unwirksam seyn oder austreten, soll nicht der Zauber verschwinden. Wie nicht die Erscheinung Eines Dioskuren, wie nur das Zeichen der zwey vereinten Flammen den Seefahrern heilbedeutend ist, so sind die Kabiren nur zusammen die großen heilbringenden Götter und werden nicht einzeln, sondern nur gemeinschaftlich verehrt (112). Also den Begriff der unauflöslich (wie Dioskuren) Vereinigten und zwar der magisch Vereinigten mußte der Name bedeuten, wenn

er vollkommen ihre gemeinschaftliche Natur ausdrücken sollte. Hätte man nun für den gegebnen Begriff den Namen zu erfinden, so wäre kein mehr bezeichnender auszudenken als der der Kabiren, sobald man denselben von einem andern Wort der nämlichen Sprache ableitet, welches zugleich den Begriff einer unauflöslichen Vereinigung und den des Zaubers in sich schließt (113). Wird nun schon durch das genaue Zusammentreffen von Wort und Sache diese Erklärung die wahrscheinlichere, so erhebt sie zur Gewißheit eine unerwartet aber um so bestätigender hinzutretende Aehnlichkeit. Ein Götter-Rath, also ein zusammengehöriges Ganzes von Göttern, findet sich bey den alten Etruskern, unbekannt waren die einzelnen Namen (114), aber sie alle zusammen hießen Consentes und Complices (115), welches nur Erklärung, ja wörtliche Uebersetzung des Kabiren-Namens ist, wofern ihm die von uns angenommene Bedeutung zugeschrieben wird. Es waren ihrer sechs männliche und sechs weibliche Wesen, außer diesen aber, dem sie gemeinschaftlich untergeordnet waren, Jupiter. Denkt man an die Geschlechts-Doppelheit aller alten Gottheiten, nicht eben daß in einerley Wesen widernatürlich beyde Geschlechter vereiniget waren, sondern daß jede Persönlichkeit oder so zu sagen jede Stufe in der

Götterfolge durch eine männliche und weibliche Gottheit zugleich bezeichnet war (116), so entdeckt sich auch hier wieder jene kabirische, sich in Jupiter als Einheit auflösende Siebenzahl (117). Verschiedene Götter, sind sie doch zusammen wie Einer (118). Dorthin, nach dem Tuscerland hatten, wie geschichtlich bekannt ist, Pelasgische Pflanzer ihre Götter gebracht, an Laviniums Küste schiffte Aeneas die trojanischen Penaten aus. Und von eben diesen tuscischen Göttern versichert Varro, Complices sey'n sie genannt worden, weil sie nur mit einander leben und mit einander sterben können. Unmöglich wäre, zu diesem Ausdruck etwas hinzuzusetzen oder den wahren Gedanken jener vereinigten Götter trefflicher zu bezeichnen. Und so wird hinwiederum die erforschte Bedeutung des Namens urkundlich für den inneren Sinn des Kabirensystems, ein Zeugniß unserer zuerst aus der Folge dieser Götter entwickelten Erklärung. Darstellung des unauflöslichen, in einer Folge von Steigerungen vom Tiefsten in's Höchste fortschreitenden Lebens, Darstellung der allgemeinen Magie und der im ganzen Weltall immer daurenden Theurgie, durch welche das Unsichtbare ja Ueberwirkliche unablässig zur Offenbarung und Wirklichkeit gebracht wird, das war ihrem tiefsten Sinn nach die heilig geachtete Lehre der

Kabiren. In diesen Ausdrücken freylich wurde sie dort, in Samothrace, schwerlich vorgetragen; ohnehin hatte die Einweihung in die Geheimnisse mehr die Absicht, sich für Leben und Tod den höheren Göttern zu verbinden, als Aufschluß über das Weltall zu erhalten. Als theurgische Mittel dieser Verbindung wurden die unteren Götter betrachtet und als solche auch verehrt. Nicht abwärts, in die sichtbare Welt herein, aufwärts erstreckte sich dieser Zauber. Der Eingeweihte wurde durch die empfangenen Weihen selbst ein Glied jener magischen Kette, er selber ein Kabir, aufgenommen in den unzerreißbaren Zusammenhang und wie die alte Geschichte sich ausdrückt dem Heer der oberen Götter zugesellt (119). In dem Sinn mochten die Kabiren oder ihre Diener wohl Erfinder von Zaubergesängen heißen, wie Sokrates sagt, das Kind in uns müsse immerfort beschworen und wie mit Zaubergesängen geheilt werden, bis es von der Todesfurcht frey sey (120). Von der einen Seite ganz auf die Gesinnung und das Leben sich hinrichtend mochte die eigentliche Lehre von der anderen ganz versinnlichet werden, wahrscheinlich indem man den Chor der Götter durch den Reigen der Gestirne darstellte (121). Und welch' herrlicheres Sinnbild des Grundgedankens ließ sich erfinden, als die unauflöslich

verbundene Bewegung dieser Himmelslichter, in deren Chor kein Glied fehlen kann ohne Zusammensturz des Ganzen, von denen auf's eigentlichste zu sagen ist, daß sie nur zusammen geboren werden und nur zugleich mit einander sterben können! Vieles (doch wissen wir es nicht) mochte im Lauf der Zeiten verhüllt, Manches (ein Schicksal vieler höheren und besseren Lehren) getrübt und der Bedeutung beraubt werden. Aber welche Verhüllungen sie gelitten, welche Richtungen genommen haben mag, unzerstörlich blieb der Grundgedanke, unverkennbar das Ganze der ursprünglichen Lehre, ein aus ferner Urzeit geretteter Glaube, der reinste und der Wahrheit ähnlichste des ganzen Heydenthums. Nicht ganz unwürdig aber schien der Feyer dieses Tages der Versuch, einen Glauben hoher Vergangenheit zu enträthseln. Denn Erforschung des Vergangenen erfüllt den größten Theil aller wissenschaftlichen Arbeit. Ob es die ältesten Züge, Kriegsthaten und Verfassungen der Völker sind, die erforscht werden, ob das Bild untergegangner Schöpfungen der reichen Natur aus fast unkenntlichen Abdrücken wiederhergestellt wird, ob die Spuren des Wegs aufgesucht werden, dem die Erde in ihrer Entwickelung gefolgt ist; immer gehen diese Nachforschungen auf Zeiten der Vergangenheit. Von allem

Forschungswürdigen bleibt aber das Würdigste, was einst Menschen innerlich vereint, worin Tausende und zum Theil die Besten ihrer Zeit die höchste Weihe des Lebens erkannt. In den spätern Zeiten römischer Kaiserherrschaft wurde der einst heilige Name der Kabiren durch Schmeicheley entweiht; auf Münzen erscheinen nicht bloß die Brustbilder des frommen Antoninus oder des Marcus Aurelius, auch der Kopf eines Domitian mit der Umschrift kabirischer Gottheiten (122). Uns wäre die schönste Anwendung des Namens in dem Augenblick verstattet, da er zugleich an jenes kabirische Bündniß erinnert, durch welches erst die Macht gebrochen, endlich die letzten Zuckungen erstickt worden eines wahrhaft typhonischen Reichs, das nur zu enden gedroht in allgemeiner Entsittlichung. Aber jeden fremderen Ausdruck, jede künstlichere Wendung stößt das einfache Gefühl von sich, in dem wir uns des allgeliebten Königes freuen und in welches wie in die heißen Gelübde für Sein lang daurendes Wohl wir mit Seinem ganzen Volk einstimmen.

Anmerkungen.

Jeder, der nicht Fremdling ist in Forschungen dieser Art, wird, auch unversichert, von selbst glauben, leichter und angenehmer hätte der Verfasser den Stoff der folgenden Anmerkungen in den Text selbst verarbeitet, als nun von ihm ausgeschieden. Aber etymologische Forschungen, und solche, bey denen es auf Vergleichung von Stellen und Worten alter Schriftsteller ankommt, eignen sich nicht für einen öffentlichen Vortrag, zumal vor gemischten Zuhörern. Den aus der Sonderung entstandnen Nachtheilen mußte also der Verfasser sich unterwerfen. Zuerst dem, daß manche Behauptung gradezu aufgestellt worden, die allmählich eingeleitet und aus den einzelnen hieher verwiesenen Untersuchungen Schritt für Schritt entwickelt leichter Eingang finden konnte. Sodann daß die Anmerkungen den Text überschwellen, ja mitunter wohl sich ganz unabhängig von ihm zu machen scheinen. In Bezug auf solche Fälle bemerke ich daher, daß manches angeführt werden mußte, das nicht der einzelnen Erklärung, sondern dem ganzen Sy-

stem von Erklärung zur Stütze dient, das hier zuerst angewendet worden. Einiges mußte in sofern über den Text hinaus zu gehen scheinen, das doch wirklich nöthig ist, ihn zu begründen. Wer daher über das Ganze der Ansicht urtheilen will, wird um so weniger umhin können, den Anmerkungen ein eignes Studium zu widmen. Wenn auf die sprachlichen Erörterungen fast zu ängstlicher Fleiß verwendet scheinen sollte, so ist dem Verf. angenehmer, deßhalb getadelt als wegen des Gegentheils gelobt zu werden; denn solche Untersuchungen, wenn nicht mit Strenge und oft peinlicher Sorgfalt getrieben, sind gar Nichts.

---

(1) Samothrace — attollitur. Plin. N. Hist. IV. 23. p. 24 ed. Hard. Heutzutag Samothraki: den Mündungen des Hebrus und Lyssus gegenüber, nahe am Eingang des Melasischen Meerbusens. Als älterer Name soll nach Schol. Apoll. Arg. v. 917. Leukosia von Aristoteles erwähnt werden ἐν τῇ Σαμοθρᾴκης πολιτείᾳ; als solchen geben nebst Pausanias Achaic. L. IV. p. 530. ed. Kuhn mehrere andere auch Dardania an. Ueber die Ursachen des angeblich späteren Namens Samos finden sich abweichende Erklärungen, die sich zum Theil schon durch die homerische Erwähnung widerlegen. Das Wahrscheinlichste hat Strabo gesehen, Geogr. L. X. p. 457. ed. Paris, von der Höhe ihrer Berge haben diese sowohl

als die beyden andern Samos den Namen erhalten, ἐπειδὴ Σάμους ἐκάλουν τὰ ὕψη. Er mochte dabey an σῆμα dor. σᾶμα denken: Bochart, Geogr. S. L. I. c. 8. leitet dieselbe Bedeutung wahrscheinlicher aus morgenländischen Wurzeln ab. Vgl. die Meynung einiger Ausleger zu Genes. 11, 4. und Münter's Erklärung einer Inschrift, die auf die Samothrac. Geh. Bezug hat, Copenh. 1810. S. 29. Demnach würde der Name Samos schon den Zeiten angehören, da Phönicier diese Meere durchschifften, und nur der Zusatz thracische das Spätere seyn, das zusammengezogene Samothrace, das Homer noch nicht kennt, (s. die Bemerkung in Hesych. II. p. 1148. ed. Alb. und Virgils Ausdruck: Threiiciamque Samon, quae nunc Samothracia fertur) das Allerspäteste. Dieß ist die Meynung der im Text ausgedrückten Stelle des Strabo in Exc. L. VII. extr. ἐκαλεῖτο δὲ ἡ Σαμοθράκη Σάμος πρίν. Der Grund des Namens Leukosia mag auf sich beruhen, wie des auffallenderen Melite (Maltha) den Strabo nennt X. p. 472; Dardania (nämlich insula) ist aber so wenig Name, als Electria (tellus) bey Val. Flacc. Arg. II. 431. und hiernach zu beurtheilen Plinius l. c. „*Callimachus* eam antiquo nomine Dardaniam vocat."

(2) So meynte namentlich Strabo, bey Strab. Geogr. I. p. 49. die Anschwellung sey durch die einströmenden Flüsse nach und nach bewirkt worden.

(3) Der Beyname des Erderschütterers, den Poseidaon in den homerischen Gedichten führt, und die fortdaurenden Wirkungen des unterirdischen Feuers in jenen

Gewässern machen eine solche Verbindung glaublich. Seit Menschengedenken (ohngefähr 237 J. v. C. G.) wurde durch dasselbe Therasia von Thera getrennt, kurz darauf zwischen beyden die neue Insul Hiera (die heilige; nach Choiseul-Gouffier jetzt die große Cammeni) unter einer bis nach Rhodus verspürten, vielen Städten Asiens verderblichen Erschütterung emporgehoben, und dieser 46 J. v. C. G. die neue Insul Thia (die göttliche) hinzugefügt, Plin. IV. 23. p. 213; im Anfang des 16ten folgte die kleine Cammeni, im Anfang des vorigen Jahrhunderts wurde in derselben Gegend eine neue Insul von 5 Meilen im Umfang, mit Erdbeben, unterirdischem Donner und Feuer emporgetrieben. Davon Choiseul-Gouflier Voy. pitt. de la Gr. T. I. Missions du Levant T. II.

(4) Damals als große Strecken Asiens für immer, andre für eine Zeitlang bedeckt worden, seyn, so erzählten die Einwohner, auch die Niederungen Samothrace's überschwemmt worden; auf den höchsten Berggipfeln haben sie unter steten Gelübden gegen die vaterländischen Götter Hülfe gesucht. Noch stehen, setzt Diod. Sic. V. 47. p. 357. ed. Wessel.-Bip. hinzu, im Umfang der ganzen Insul Altäre, welche die Gränzen der damaligen Gefahr und der Rettung bezeichnen.

(5) Vel importuosissima omnium. Plin. p. 214. Daraus macht Sainte-Croix, Recherches sur les mystères du paganisme, p. 32. „absolument sans port, (wahrscheinlich den Zusatz zu erhöhen: la superstition seule engageoit à y aborder), gleich unver-

träglich mit dem Superlativ, und mit Liv. Hist. XLV. 6. „Demetrium est portus in promontorio quodam Samothracae (im Norden der Insul meynt Choiseul-Gouffier T. II. p. 123. wo er noch Spuren des Cerestempels zu erkennen glaubte) und Plut. in Vit. Paul. Aem. c. 26.

(6) Dieß zeigt der homerische Ausdruck: ἐπ' ἀκροτάτης κορυφῆς Σάμου ὑλησέσσης Il. XIII, 12, der schon erwähnte Plinius S. attollitur monte Saoce decem millia passuum altitudinis, auch daß der Name dieses Bergs (Σαωκίς) als Name der ganzen Insul galt, Hesych. L. v. p. 1161. Zu wenig ist uns übrigens von der Naturgeschichte Samothrace's bekannt. Ob das den Kabiren und der Hekate besonders heilige Zerynthium antrum auf der Insul selbst oder an der Küste von Thracien lag, ist ungewiß, denn auch einige Städte des festen Landes und ihre Gebiete gehörten zu Samothracien. Lucret VI. 1042. 44. Exultare etiam Samothracia ferrea vidi — — lapis hic Magnes cum subditus esset. Ob bloß aus samothracischen Bergwerken (der Insul oder des festen Landes) gewonnenes Eisen gemeynt ist, oder Idole, wie Turneb. Adv. L. 20. c. 2. will, oder (wahrscheinlicher) eiserne Ringe, Amulete, Talismane (an Boussolen wird niemand denken), die von dort kamen, ist nicht ganz zu entscheiden.

(7) Aber nicht achtlos lauschte der Erderschüttrer Poseidon,
Denn er saß anstaunend den Kampf und die Waffen-Entscheidung,

Hoch auf dem obersten Gipfel der grün-umwaldeten Samos
Thrakias, dort erschien mit allen Höh'n ihm der Ida,
Auch erschien ihm Priamos Stadt und der Danaer Schiffe.

Il. 13, 10. ff. nach Voß.

(8) Diod. Sic. I. 49. p. 262. 63.

(9) Auf die sogenannte Beichte wird daraus geschlossen, daß keiner einen Götter-Ausspruch erhalten konnte, ohne die unrechtmäßigste Handlung seines Lebens bekannt zu haben, wie von Lysander gefodert wurde, (Plutarch) Apopht. Lac. Opp. ed. Wytt. Oxon. I. p. 639. Aber eben diese Frage zeigt, daß es Verbrechen gab, die nicht erlaubten, sich den Göttern zu nähern. Hesych. II. p. 293. sagt unbestimmt: Κοίης ἱερεὺς Καβείρων, ὁ καθαίρων φονέα, aber alle Umstände, besonders die Eleusinische Strenge, lassen vermuthen, daß nur unverschuldeter Mord der Versöhnung fähig war.

(10) Sacram hanc insulam et augusti totam atque inviolati soli esse, sagt der Römer L. Atilius in der Anrede an die Samothracier, Liv. l. I. Sogar der Name bedeute ἱερὰν νῆσον, ist eine von Diodor III. p. 324. erwähnte Meynung.

(11) Diod. L. V. c. 49. extr. Ap. Arg. I. 915. ss. Orph. Arg. 465. Von Odysseus s. Schol. Ap. l. c.

(12) Jambl. in Vit. Pyth. c. 28.

(13) Plutarch, vit. Al. c. 2. erwähnt ausdrücklich, daß diese Frau ihr ganzes Leben der orphischen und bacchischen Begeisterung ergeben gewesen, ja sogar zu den

Klodo-

Klodonen und Mimallonen gehört habe, (s. von diesen Creuzer's Symbolik und Mythologie Th. III. S. 208. ff.). Ich weiß nicht, ob die Vermuthung schon geäußert worden, daß dieser von der Mutter auf den Sohn, ihrer unbewußt, übertragene dionysische Anhauch es war, der den trunkenen Jüngling über den Indus führte.

(14) Samothrace, quae libera. Plin. l. c. Der höchste Priester scheint sich als Herr des Landes betragen zu haben, „Obvius-*terris* adytisque Sacerdos Excipit" Val. Fl. II. 437. 38. Auch der Ausdruck des Livius: Theonda, qui summus magistratus apud eos erat (regem ipsi adpellant) deutet dahin.

(15) Liv. l. c. Plutarch, Paul. Aem. c. 26. in., sagt ausdrücklich, den Schutz des Asyls (ἀσυλίαν) habe Cn. Octavius ihm gelassen, nur vom Meer und der Entweichung ihn abgeschnitten.

(16) Tacit. Ann. II. 53. extr. Die Verfolgung des Mithridates versäumte über der Einweihung in Samothrace der römische Befehlshaber Voconius, Plut. in Luc. c. 13. Mehr in Forschungs- als Einweihungs-Absichten hatte sich dort auch der große Gelehrte M. Terentius Varro umgesehn, Anm. 112.

(17) Plinius in der unten (Anm. 46.) angeführten Stelle.

(18) Dahin gehört der Dienst der Knaben am Altar, die Einweihung auch der Kinder, *Donat.* ad Terent. Phorm. Act. 1. Sc. 1. Terentius Apollodorum sequitur, apud quem legitur, in insula Samothrace

a certo tempore pueros initiatos. Vgl. Meursii Eleus. Opp. II. p. 502.

(19) Münter setzt die auf samothracische Weihen sich beziehende Inschrift mit guten Gründen an's Ende des zweyten oder in's dritte Jahrhundert. Die unbedingte Aufhebung der Mysterien überhaupt erfolgte bekanntlich erst unter Theodosius, Sainte-Croix p. 501.

(20) Dasselbe äußert Choiseul-Gouffier II. p. 123.

(21) Schol. Apoll. Arg. v. 917.

(22) Ob zufällig oder aus irgend einem Grund setzt Creuzer II. 294. den Axiokersos vor der Axiokersa. Kaum erkennt man noch die Stelle bey Sainte-Croix p. 27. In der Hauptsache ist sie oben nach den Pariser Scholien gegeben, welche zeigen, daß auch die Auslegung der Namen des alten Geschichtschreibers ist nicht des Scholiasten. Ueber den Geschichtschreiber Mnaseas sind ausführliche Nachweisungen in Gerh. Voss. de Hist. gr. Opp. IV. p. 96.[b], die auch in Bezug auf die gegenwärtige Untersuchung verfolgt zu werden verdienen.

(23) Den Verfasser der Recherches sur les Cabires in den Mém. de l'Ac. des Inscr. T. XXVII., obwohl dessen Erklärungen aus dem Griechischen auch Sainte-Croix p. 27. wiederholt, wird niemand zählen; der würde selbst dem Herodot widersprechen, welcher versichert, alle griechische Götternamen, mit wenigen Ausnahmen, kommen von den Barbaren her.

(24) Zoëga de Or. et Usu Obelisc. p. 220. Not.

(25) Die Argonauten bey beyden Dichtern suchen die

samothracischen Weihen, um glücklicher zu schiffen, lästig wär' über eine so bekannte Sache Stellen zu häufen. Personen, die Stürmen entkamen, hiengen in S. Votiv-Tafeln auf, wie das bey andern Gelegenheiten oft wiederholte Wort des Diagoras zeigt, dem man auch Schuld gibt, die kabirischen Geheimnisse veröffentlicht zu haben, Cic. d. n. D. III. 37.

(26) S. Münters ang. Schr. S. 14. vgl. mit Jacobs über die Memnonien, Denkschr. der Akad. 1809. S. 18.

(27) Auf Thasus, der Samothrace nordwestlich zunächst liegenden Insul, sah Herodot einen Tempel des Herakles, erbaut von den nach der entführten Europa ausgegangnen Phöniciern, „wohl fünf Menschenalter vor dem griechischen Herakles, des Amphitryons Sohn," L. II. c. 44. dort bewunderte er noch die Goldbergwerke, welche die Phönicier unter Thasus, von dem die Insul benannt wurde, zuerst eröffnet hatten, L. VI. c. 47.

(28) L. III. c. 37.

(29) Die Unsicherheit etymologischer Erklärungen, zumal der Götternamen, kommt hauptsächlich davon, daß jede Gottheit gar mancher und sehr verschiedener Eigenschaften fähig ist. Es müßte sonderbar zugehen, wenn die Etymologie nicht irgend eine Bedeutung jedes Namens herauszubringen wüßte, die mit irgend einer Eigenschaft der Gottheit übereinstimmte. Nöthig vor allem also ist, daß der Forschende den Grundbegriff einer Gottheit, gleichsam die Wurzel aller ihrer Eigenschaften, kenne: sonst werden ihm vielleicht Herleitungen in Menge zuströ-

men, deren keine eine eigentliche Ueberzeugung mit sich führt, indeß er die wahre, auch wie sie ihm gleichsam von selbst sich darbietet, vorübergeht, weil ihm für den daraus sich ergebenden Sinn der Begriff mangelt. Diese Grundbegriffe werden aber nur durch die Stelle bestimmt, welche jede Gottheit im allgemeinen Göttersystem einnimmt: wer also von diesem nicht wenigstens die Grundzüge erkennt, würde nur rathen und auf's Gerathewohl versuchen, aber ohne zu irgend einer Gewißheit zu gelangen, noch häufigen Fehlgriffen zu entgehen. So wenn Bochart den Namen Axieros aus dem hebräischen אחזי ארץ, Achsi-Eres, **Mein ist die Erde**, erklärt, so ist dieß freylich leicht genug, aber im Grunde sind wir damit nicht mehr gefördert, als der Grieche, wenn er in seiner Δημήτηρ eine Γημήτηρ, Erdmutter, suchte. Ceres ist wohl auch die Mutter-Erde, aber dieß ist ein abgeleiteter, nicht der ursprüngliche Begriff. Begnügt man sich aber vollends mit allgemeinen Begriffen, wie magnipotens, perfecte sapiens u. ähnl., wo ist noch einige Sicherheit der Erklärung, wo noch eine Spur der Bestimmtheit und Schärfe, die wir in allen Begriffen des Alterthums antreffen? Daß man die Sprache, in welcher etymologisirt wird, nicht blos aus Wörterbüchern, sondern aus den Quellen und von den ersten Wurzeln her kenne, sollte sich von selbst verstehen. Aber auch damit ist nicht auszureichen, ohne die noch feinere Kenntniß dessen, was die Grammatiker die proprietatem verborum nennen; denn es kann manchem Wort eine Bedeutung sehr zufällig oder doch nicht in dieser besondern

Beziehung zukommen, in welcher sie ihm der gegenwärtigen Erklärung nach beygelegt wird. Nützlich ja nöthig wird auch dem etymologischen Erklärer von Götternamen seyn, auf die Analogie der Eigennamen in derselben Sprache zu achten, aus der erklärt wird. In wiefern ich nun selbst diesen Voraussetzungen und Forderungen in den folgenden Erklärungs-Versuchen genügt, mögen Kenner beurtheilen.

(30) Bochart Geogr. S. L. I. c. 12. erklärt dieses Wort aus dem hebräischen אחז, wobey er für sich hat, daß es wirklich zur Zusammensetzung von Namen gebraucht worden, wie in Achasias 1 Reg. 22, 40. Wäre von Einem Namen die Rede, so möchte es hingehen, aber für drey ist der Begriff zu beschränkt. Weit eigentlicher scheint das Wort אחש, welches in Verbindung mit dem Namen jenes alttestamentlichen Perserkönigs Achas-Weros Esth. 1, 1. aber auch in andern Zusammensetzungen, wie in אחשדרפנים Esth. 8, 9. und: d. v. 10. אחשתרנים, vorkommt, wo es nur eine Bezeichnung des Amts, der Würde oder der Trefflichkeit überhaupt seyn kann. Man beruft sich deßhalb auf das persische آخشن, dignitas, majestas, wobey es denn wohl vorerst bleiben mag.

(31) Die hebräische Wurzel ירש hat zwar gewöhnlich die Bedeutung des Besitzens (zumal durch Erbschaft); auch diese wäre nicht zu verschmähen. Allein die Stellen Prov. 20, 13. 30, 9., wo es den Gegensatz vom Sattseyn bildet, Gen. 45, 11., wo das Passivum die Bedeutung hat: durch Mangel verzehrt worden, sind

hinlängliche Beweise, daß es die Bedeutung der verwandten Wurzel רוש (wovon ריש paupertas, egestas) theilt und der Begriff des Mangels, des Hungers der erste ist, dem der des Ansichziehens, Festhaltens, Besitzergreifens erst folgt. Hebräisch geschrieben würde demnach der Name אֲחַשְׁיֵרוֹשׁ heißen, welches nach der bey Uebertragung von Eigennamen immer beobachteten gelinderen Aussprache buchstäblich Achsieros lautete. Und so wär' es denn am Ende wohl gar der Name Achas-Weros selbst, nur nach einer andern Mundart Lud. de Dieu in Annot. ad Esth. 1, 1. wollte diesen aus dem schon angeführten persischen آخشی und dem Wörtchen ور erklären, das im Persischen bedeute was im Arabischen ذو, also dominus majestatis; vielleicht vergaß er in dem Augenblick, daß er ein hebräisches Wort vor sich hatte, denn die Endsylbe os mit Hyde Hist. rel. vet. Pers. (Ed. Ox. 2dæ) p. 43. wirklich für die in's Hebräische aufgenommene griechische Endigung zu halten, wird schwerlich jemand geneigt seyn. Andre nicht genügendere Erklärungen wird man in Simonis Onomast. V. T. p. 579. finden. Die Sylbe os gehört unstreitig zur Wurzel und diese kann nur וְרַשׁ seyn, gleich dem arab. ورش. concupivit, avidus fuit, avide voravit aliquid de cibo. Die andre Bedeutung von ירש, possedit, findet sich nach einer sehr gewöhnlichen Theilung in der anderen entsprechenden Wurzel ورش. Die beyden Namen sind also gleichbedeutend und יֵרוֹשׁ dieselbe Form mit וֵרוֹשׁ. Eine dritte auf die Wurzel רוש deutende Form ist das abgekürzte אֲחַשְׁרֵשׁ Esth. 10, 1. Zum Namen eines Perserkönigs

konnte das Wort ohne Rücksicht auf seine Bedeutung eben dadurch werden, daß es Name einer Gottheit war, denn von Göttern nahmen die Perserkönige häufig ihre Namen an, s. Golius ad Alferg. El. astr. p. 21. Herbelot Bibl. or. voc. Baharan. Aber wie? von einer weiblichen Gottheit ein männlicher Königsname! Warum nicht? Zunächst wegen der Geschlechts-Zweydeutigkeit aller Gottheiten, vermöge der weibliche Gottheiten wohl auch männlich gedacht wurden. Man erinnere sich an den cyprischen 'Αφρόδιτος, Creuzer I. 350., den altitalischen Almus Venus, Creuzer II. 431, den Münzkennern nicht fremden Deus Lunus, und, was hieher vielleicht die nächste Beziehung hat, den Cerus manus der saliarischen Gedichte, der als männlicher Stellvertreter der weiblichen Ceres nicht zu verkennen ist. Joseph. contr. Ap. L. I. p. 449. ed. Haverc. erwähnt unter den Königen von Tyrus einen Astartus, was wohl nicht statt Abdastartus seyn kann, da ein andrer dieses Namens kurz zuvor erwähnt wird. Wie aber ein in den kabirischen Mysterien gebräuchlicher Göttername Name eines Perserkönigs seyn konnte; diese Frage gehört in ein ganz anderes Gebiet von Untersuchung. Vgl. inzwischen die 113te Anm.

(32) Merkwürdig ist in dieser Beziehung gewiß folgende Genealogie von Begriffen in der hebräischen Sprache. אבה desideravit, concupivit אב, pater, (also die väterliche, urhebende Kraft,) אביון, pauper, egenus. Daß wir in der von 'Αξίερος gegebnen Erklärung vom Eingriff des Hungers unmittelbar zu dem der (schmach-

tenden) Sehnsucht übergehen, kann dem nicht auffallen, der weiß, daß unser jezt edleres deutsches Schmachten ursprünglich (wie noch im Niederdeutschen und in einigen Zusammensetzungen) mit Hungern ganz gleichbedeutend war, und Schmacht (ein altes Wort) Hunger ist. S. Adelung.

(33) S. Grotius de ver. rel. chr. L. I. §. 16. not. 15. Solche Völker waren außer den Morgenländern die alten Deutschen, die gallischen und die slavischen Völkerschaften. Von den Athenern s. Aul. Gell. III. 2.

(34) Pausan. Arcad. VIII. 9. p. 216.

Μαντινεῦσι δέ ἐςι — καὶ Δήμητρος καὶ Κόρης ἱερόν. πῦρ δε ἐνταῦθα καίουσι, ποιούμενοι φροντίδα μὴ λάθῃ σφίσιν ἀποσβεσθέν. Pindar Nem. XI. 7. nennt die Hestia πρώταν Θεῶν, doch nur wie es scheint in Bezug auf die Trankopfer, nach dem vom Schol. angef. Sophokleischen Bruchstück ὦ πρῶρα (πρῶτα) λοιβῆς Ἑςία, womit Cic. de n. D. II, 27. zu vergleichen ist und Schol. Aristoph. Vesp. 842. „Ἐν ταῖς σπονδαῖς ἀφ' Ἑςίας ἄρχονται." Aber eben dieses, daß ihr in den Prytaneen und auch sonst die Trankopfer zuerst ausgegossen worden, deutet wie die so allgemeine Redensart ἀφ' Ἑςίας (vom ersten Anfang) dahin, daß ihr Begriff mit dem der ältesten Natur vermischt war.

(35) Hymn. in Cer. v. 122., wo Wolf mit sicherem Gefühle jezt Δηώ wieder hergestellt hat. Kein erfreulicher Name wie der von Ruhnkenius vorgeschlagne Δωρίς (die Geberin) oder in demselben Sinn das von einigen beybehaltne Δώς kann dort stehen, so wenig als ein

bekann-

bekannter oder völlig erdichteter. Δηὼ war der geheime Name der Ceres, der in Demeter verborgen war. Daß Deo für Devo ist, wie Dia für Diva, kann mit Sicherheit angenommen werden.

(36) Von דוה languit, woher דְּוֹת (das der zischenden Aussprache des ת final. zufolge mit Δὼς ganz gleichlautete, wenn diese Form nur sonst beglaubigt wäre) languor, præsertim muliebris und דוי languor ex morbo. Ganz entsprechend unserem deutschen Sucht, wovon Wachter Gloss. germ. „Sucht a) morbus v. c. Mondsucht, Fallsucht. b) affectus gravior totum hominem instar morbi occupans. Tales sunt omnes cupiditates." πόθῳ μινυθοῦσα heißt die der Tochter beraubte Ceres Hymn. v. 305., die von Sehnsucht schmachtende, denn schmachten ist consumi, tabescere, sive inedia, sive siti, sive desiderio, Wachter. Gloss. h. v. Die Etymologie von טוב, bonus, die Ignarra ad hymn. 122. versucht, entbehrt nach der frühern Bemerkung (35) aller Wahrscheinlichkeit.

(37) Herodot. II. 123.

(38) Τὰς νεκροὺς Ἀθηναῖοι Δημητρείους ἐκάλουν τὸ παλαιόν. Plut. de fac. in o. l. Opp. IV. p. 546.

(39) Nämlich אוֹבוֹת; eine Bedeutung, die der Genealogie Anm. 32. noch beygefügt werden kann.

(40) — — — neque enim Cereremque Famemque
Fata coire sinunt. —

Ovid. Met. VIII. 19.

(41) Aeschyl. Eum. 145. γραῖαι δαίμονες oppos. τῷ νέῳ θεῷ (dem Apollo) ib. und τοῖς νεωτέροις θεοῖς v. 157.

H

(42) Βυβρῶστις Callim. Hymn. in Cer. v. 103. vergl. Iliad. XXIV, 532., wo Heyne (VIII. 707.) „Famem suum fanum habuisse memini lectum." Daß der Name Erysichthon selbst bedeutend ist und vielleicht an die gleiche Wurzel mit Axieros erinnert, wollen wir nicht einmal behaupten.

(43) Zenob. Cent. II. Prov. VI. ἄπληστος πίθος λέγεται ὅτος ἐν ᾅδυ εἶναι ὐδέποτε πληρύμενος, πάσχυσι δὲ περὶ αὐτὸν αἱ τῶν ἀμυήτων ψυχαί. Die Töchter des Danaus sollen die Thesmophorien aus Aegypten gebracht und darinn die Pelasgischen Weiber unterrichtet haben, Herodot. II. 171.

(44) Excerpt. ex Damasc. de princ. in Wolfii anecd. græc. T. III. p. 259. Σιδώνιοι δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν συγγραφέα (Εὔδημον) πρὸ πάντων χρόνον ὑποτίθενται, καὶ ΠΟΘΟΝ καὶ Ὁμίχλην. Die Zeit hat hier offenbar dieselbe Bedeutung, wie Zeruané akhereſé, die Zeit ohne Gränzen, im Parsischen System. Weil die Götter in einer Folge hervortraten, sind sie selber nur Kinder der allgewaltigen Zeit. Nach einem merkwürdigen Bruchstück ebenfalls bey Damasc. l. c. wurde diese Zeit ohne Gränzen als das an sich Gleichgültige (Indifferente) betrachtet, das eben darum Alles ist; ob wohl als solches nur mit dem Verstand, nur im Denken zu fassen (dieß ist der Sinn des τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον, welches in der Folge durch ἡ ἀδιάκριτος φύσις vollkommen erklärt wird). Aber diese selbe Zeit ist in ihrem Wirken das Setzende aller Verschiedenheit, oder, wie es in einer persischen Urschrift ausgedrückt wird: „der wahre Schöpfer ist die Zeit, die keine

Schranken kennt, nichts über sich hat, keine Wurzel, ewig gewesen ist und ewig seyn wird." S. Zend-Avesta von Kleuker Th. III. S. 55. Anm. In unsrer Sprache also würden wir sagen: die Zeit ohne Gränze ist das, in welchem nach alter Parsen-Lehre die Einheit und die Verschiedenheit selbst als Eins gesetzt sind. Darnach muß erklärt werden, wenn das Hervortreten der Verschiedenheit in jener Stelle als eine διάκρισις erklärt wird, „ἐξ οὗ (τοῦ ἡνωμένου) διακριθῆναι (φασὶ) καὶ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακὸν ἢ φῶς καὶ σκότος πρὸ τούτων (scil. δαιμόνων ὄντα)." Daß diese Zeit ohne Gränzen kein summus Deus ist, wird jedermann, der den Begriff versteht, mit Tychsen, Comment. Soc. Gott. Vol. XI. p. 130.) gegen Anquetil und Kleuker behaupten. Selbst ein principium superius kann sie nicht heißen, denn sie geht durch alles hindurch. Aber die bloße Ewigkeit, was man nach jetzigen Schulbegriffen so nennt, ist sie doch auch nicht, so wenig als der Satz: „Ormusd und Ahriman, beyde gab die gränzenlose Zeit," nur soviel heißen kann: „Beyde sind oder waren von aller Ewigkeit."

(45) Euseb. Præp. ev. L. II. c. 10. wie Σύγκρασις durch Mischung übersetzt, erweckt leicht einen falschen Begriff. Ich übersetzte es: Zusammenziehung in dem Sinn, wie zwey Vocalen zusammengezogen werden. Auch Verschmelzung wäre gut; das Wort bedeutet überhaupt eine Verbindung, in der das eine durch das andere gemäßigt wird, temperamentum. Ob Πόθος für Ἔρως gehalten werden könne, s. Anm. 47. Im Phönicischen war es sicher kein von אהב, das nur lieben be-

deutet, sondern ein von אָוָה oder אָבָה abgeleitetes Wort, das hier durch Πόθος ausgedrückt wird. Vgl. über die eigentliche Bedeutung dieses Worts Anm. 36.

(46) Is fecit Venerem et POTHON et Phaëthontem, qui Samothrace sanctissimis cærimoniis coluntur. H. N. L. XXXVI. c. 4. p. 727.

(47) Weil Varro die dem Kabirensystem zu Grunde liegende Zweyheit als Cœlum et Terra ansieht, glaubt Sainte-Croix l. c. p. 29. aus Phaethon den Himmel machen zu können, oder (was doch so einerley nicht ist) la lumière, qui l'éclaire, dieses sey dann (warum?) Axieros, Venus sey Axiokersa und Pothon (Pothos), oder Cupido, der junge Cadmillus. Vorsichtiger drückt sich Creuzer aus II. 303. „Auf jeden Fall war wohl Phaethon kein andrer, als der Lichtbringer Axieros (Phthas, Hephästos), und Pothos war der dienende Dämon Eros, wie ihn auch Platon kennt." Gesetzt selbst, der Pothos wäre Eros, so würde er, weil Ἔρως oder nach der alten Form Ἔρος doch am Ende von derselben Herkunft mit Ἀξίερος seyn möchte, immer natürlicher in diesem Namen als in Kadmilos gesucht. In soweit ist die Bedeutung von Ἔρως, Cupido, nur eine Bestätigung der von Ἀξίερος gegebnen Erklärung; die Begriffe des Sehnens, Verlangens, Begehrens sind die einzigen, welche bey übrigens so verschiednen Gottheiten den Gleichlaut der Namen erklären können. Aber dem Sprachgebrauch nach ist Πόθος sehr bestimmt von Ἔρως unterschieden. Den eigentlichen Begriff des ersten zeigt die obige Ausführung aus Hymn. in Cer. und eine größere Zahl

von Nachweisungen bey Creuzer. ad Plotin. de pulcrit. p. 213. Πόθος ist Sehnsucht nach einem verlornen oder doch jetzt abwesenden Gut. Wie Πόθος sich auf Vergangenheit bezieht, so Ἵμερος auf das Gegenwärtige, Anwesende (s. Plat. in Cratyl. p. 304. Bip.); Ἔρως ist das erste Entbrennen, die Begierde, die dem Besitz vorausgeht, also nach dem noch Zukünftigen strebt (vergl. den Sprachgebrauch in Plat. Sympos. ὁρᾶτε εἰ τέτε ἐρᾶτε p. 208. Bip. u. a.), darum paßt der Begriff Πόθος unter den samothracischen Gottheiten nur auf Ceres, denn sie allein schmachtet oder sehnt sich nach einem Verlorenen, es sey nun die Tochter oder vielmehr der Gott, den sie wie Isis sucht. Jedes Sehnen irgend einer Natur, auch dieses erste und uranfängliche deutet nach alter Lehre auf ein vormaliges Einsgewesenseyn mit dem, wornach sie sich sehnet (vgl. die auch von Creuzer angef. Worte des Aristophanes in Plat. Sympos. p. 204.). Auch jene erste Natur ist nur durch eine vorhergegangne Scheidung in jenen Zustand der Einsamkeit, also des Mangels, der Bedürftigkeit gesetzt worden, in dem sie als Sehnsucht erscheint. Aber nicht weniger im Kunstbegriffe war Πόθος von Ἔρως unterschieden. Wenn auch nach Creuzers Bemerkung (ad Plot. p. 214.) späterer Sprachgebrauch den Unterschied weniger genau beobachtet haben sollte, so hatte der samothracische Pothos des Skopas seinen Namen vom Ursprung her, und damals gewiß war mit Pothos ein ganz andrer Kunstbegriff verbunden, als mit Ἔρως. Beweis die Erzählung des Pausanias, Attic. C. XLIII. p. 105. In Megara sah

man von der Hand desselben Skopas drey Werke, Eros, Himeros und Pothos, von denen gesagt wird: εἴδη διάφορά ἐςι κατὰ ταὐτὰ τοῖς ὀνόμασι καὶ τὰ ἔργα σφίσιν, eine Brachyologie, die nur so aufzulösen ist: „Es sind Gestalten verschieden (gebildet) nach den einem jeden zukommenden Werken, die sich ihren Namen gleich und auch so (verschieden) wie diese verhalten.“ Die in den drey Gestalten gedachte Fortschreitung konnte keine andre seyn, als die oben angegeben worden. Beweis genug, daß die drey keine bloßen Eroten oder Cupidines waren, die der tändelnde Geschmack auch da sieht, wo sie nicht sind. Die dritte Gestalt, die nach dem verlorenen Gegenstand schmachtende Sehnsucht, kann man sich auch hier kaum anders, als weiblich denken. Dem sey, wie ihm wolle, verschieden waren übrigens die beyden Reihen. Der von Plinius erwähnte Pothos bildete mit Phaethon und Venus grade eben so eine plastische Trilogie, wie der von Pausanias mit Himeros und Eros ein zusammengehöriges Ganze ausmachte. Der Pothos bey Plinius wird bestimmt durch die Vorstellungen der Venus und des Phaethon, samothracischen Gottheiten, mit denen er ein Ganzes bildet; der bey Pausanias durch Himeros und Eros, mit denen er Einen Kunstkreis erfüllt. Die Trilogie bey Pausanias scheint, ganz aus dem Geiste des Meisters gekommen, ein künstlerisch-freyes Spiel gewesen zu seyn, ob ihn gleich vielleicht nicht der spitzfindige Gedanke, die Abstufungen einer bloßen Empfindung darzustellen, sondern etwas Poetischeres und Symbolischeres begeisterte. In der andern hatte er sich freywillig an

etwas Gegebenes gebunden, er wollte nicht eine Venus überhaupt, sondern eine Venus mit der bestimmten Vorstellung der samothracischen, so nicht einen Pothos überhaupt, sondern die Gottheit bilden, welche in Samothrace als Sehnsucht verehrt wurde. So weit also, aber gewiß nicht weiter, waren die beyden Pothos verschieden.

(48) Ceres nämlich ist das hebr. חרש, Kersa nur das chald. חרשא. Daß Ceres nichts anders als das hebr. Cheres ist, läßt sich kaum bezweifeln, wenn man auch nur die gewöhnliche Bedeutung dieses Worts und der davon abstammenden kennt, חָרַשׁ aravit, חֹרֶשׁ sata, Es. 17, 9. arab. حَرْثٌ, cultura fundi, aratio, satio, ager, satum. Wer die sonst versuchten Ableitungen kennen lernen will, findet sie in Villoison Eclaircissements zu Sainte-Croix p. 523., bey Ignarra ad hymn. Cer. 122., auch bey Creuzer IV. 338., der eine morgenländische Wurzel erwartet für Ceres, so wie für das alte nach Varro für creo gebrauchte cereo, wovon Cerus manus, das Festus durch creator bonus erklärt.

(49) Spanhem. ad Call. hymn. in Cer. 113. Creuzer IV. 10. 236. 253. Bey Euripides, Phœn. 689., heißen Ceres und Proserpine die διώνυμοι θεαί.

(50) Diese den aramäischen Mundarten ganz gewöhnliche Bedeutung des Worts חרש wurde bey den bisherigen Anwendungen auf Erklärung des Ceresnamens übersehen, vielleicht weil sie im Hebräischen seltner ist, denn daß sie auch dieser Mundart nicht fehlt, zeigt Th. 7, 3. und der Name Thal der Charasim Neh. 11, 35.

1 Par. 4, 14., wo beygesetzt wird, „denn sie waren Charasim, d. h. Zauberer (s. Sim. Onom. p. 166.), etwa wie die wegen Wahrsagekunst berühmten Einwohner von Telmassus und die wegen Zauberey berüchtigten Männer und Weiber Thessaliens. Aus Esr. 2, 59. Neh. 7, 61. lernen wir den Namen eines Orts חל חרשא kennen in Chaldäa, wo auch der mit Axieros gleichlautende Name vorkommt (Dan. 9, 1.). Gewöhnlich erklärt man Tumulus aratioris, sehr flach; ich zweifle nicht, daß חרשא hier Eigenname und zwar einer Gottheit ist. Wie der Begriff des Ackerbaus und des Zaubers sowohl in jenem Wort als im Begriff der Ceres zusammenhange, leidet noch eine tiefere Erforschung.

(51) Ovid. Fast. VI. 295. ss. Auch in einem Tempel des Peloponnes, Paus. Cor. c. 35. in. Dieß hinderte nicht Bilder der Vesta außer ihrem Tempel.

(52) Creuzer III. 455. ff. 533. ff. IV. 247. u. a.

(53) Die ursprüngliche Bedeutung des Worts Magia, Magus ist verloren. Die persische Sprache selbst hat kein Wort, von dem ihr مغ oder موغ abstammen könnte, daher es Hyde für radical erklärt. Eben so gut könnte aber geschlossen werden, es sey ein der persischen Sprache selbst ursprünglich fremdes Wort. Die arabische mag ihr مَجَّسَ, magum effecit, genommen haben, wo sie will, so zeigt es, wie leicht in morgenländischen Sprachen bey fremden Wörtern die Wurzelbuchstaben sich ändern. Die indische Maja, welche durchaus nichts anderes ist, als Zauberin (præstigiatrix)

und

und zwar in demselben Sinn, wie Persephone, wird im Persischen صابره geschrieben. S. Langlès Notes zu Recherches Asiat. T. I. p. 219. Hierinn also könnte die Hinweisung auf die wahre Bedeutung des Worts liegen.

(54) Creuzer IV. 13.

(55) Der Beweis hievon wird für eine andre Gelegenheit vorbehalten.

(56) Arnkiel's cimbrische Heyden-Religion I. S. 62. „Alle Zauberey hat in der nordischen Welt von ihm (Othin) ihren Ursprung u. s. w." Aus Snoro Sturles. Chron. Norwag. Ebendas. S. 61. heißt es: „Wenn seine Völker in Nöthen und Gefährlichkeiten waren zu Wasser oder zu Lande, riefen sie seinen Namen an und vermeynten Hülfe von ihm zu haben; deßwegen war er all' ihr Trost." Wegen der Freja, frie, fri bedarf es nicht einmal der Erinnerung an die persischen Peris (پری) oder Feen.

(57) Die Einerleyheit von Osiris und Dionysos weiß jeder aus Herodot und Plutarch. Die Aehnlichkeit der Züge in den Erzählungen von Osiris und Othin muß jedem auffallen, der auch nur den Anfang von Plut. de Is. et Os. c. 13. liest: „Osiris, wird erzählt, habe gleich zuerst die Aegypter von der thierischen Lebensweise befreyt, indem er ihnen die Früchte gezeigt, Gesetze gegeben und die Götter ehren gelehrt. Darauf habe er das ganze Land, dessen Sitten zu mildern, durchzogen, am wenigsten der Waffen sich bedienend, sondern die Meisten mit Ueberredung, Wort, allerley Art Gesang und Ton-

kunst gesänftiget." Von Othin sagt Arnkiel S. 63. 62. „Dieß alles hat er ausgerichtet durch Reim und Gedichte, welche Galdrer oder Schaldrer heißen. Daher die Asiatischen Schaldmeister und Runmeister genannt worden. Was er redete, brachte er reimweis für, nach der Tichter Kunst, also daß man ihm mit Lust zuhörete." Zur Vermeidung jedes Mißverstands bemerke ich, daß Othin mit Wodan nicht Einer ist. Diesen bezeichnet der über die Urzeiten unseres Volks glaubwürdigste Schriftsteller Tacitus mit Recht durch den Mercur.

(58) Ἅδης καὶ Διόνυσος ὁ αὐτός. Plut. de I. et O. c. 28. p. 333.

(59) Ib. c. 79. ἄρχει (Herodot. II. 123. ἀρχηγετέυει) καὶ βασιλεύει τῶν τεθνηκότων.

(60) „Auch das, was die jetzigen Priester mit heiliger Scheu und Umhüllung und Vorsicht äußern, dieser Gott sey Herrscher der Todten und eben der, der bey den Griechen Hades und Pluton genannt wird, stört, weil unvollkommen gewußt, die Mehresten, welche meynen, in und unter der Erde wohne wahrhaft jener heilige Osiris. Aber dieser ist weit von der Erde entfernt, unbefleckt und rein von jeder des Untergangs und Todes empfänglichen Natur." Ebendas.

(61) Εὐψυχεῖ μετὰ τοῦ Ὀσίριδος. S. Zoëga de obel. p. 305. Dagegen: Fahr' zu Oden! ist eine nordische Verwünschung. Arnkiel S. 66.

(62) Creuzer III. 396.

(63) Plut. de I. et O. c. 27. p. 333.

(64) Es versteht sich, daß das Letzte unsere Meynung ist. Ariokersa und Ariokersos erbauen zusammen das Weltall durch einen doppelten Zauber, da der spätere den frühern nicht aufhebt oder vernichtet, sondern überwindet. Dem wäre so, auch wenn der Name blos den allgemeinen Begriff des Zauberers ausdrückte. Doch ist zu vermuthen, nicht Kersos, sondern Kersor sey das ursprüngliche, wie Amilcar im Griechischen, Ἀμίλκας lautet und Barthélemy, Reflexions sur quelques monumens Phéniciens (Mém. de l'Ac. des Inscr. T. XXX. pag. 410. bemerkt: Les Grecs paroissent avoir terminé en os les noms phéniciens, qui terminoient en ορ, par la même raison, que les mots Lacedémoniens terminés en ορ, avoient chez les autres peuples de la Grece une terminaison en ος, Τιμόθεορ, Τιμόθεος, Μιλήσιορ, Μιλήσιος etc. Der Name Κέρσορ aber, oder Κερσώρ, würde an den Χρυσώρ des Sanchuniathon erinnern, von dem gesagt wird, er sey der Hephästos, Euseb. Pr. ev. L. I. p. 35. C. Das Letzte nun dürfte nicht irren. Denn die ersten Kabiren alle sind Hephäste (s. §. 12. des Textes und die dazu gehörigen Anm.). Ueberdieß wird hinzugesetzt, λόγυς ἀσκῆσαι (τὸν Χρυσώρ) καὶ ἐπῳδὰς καὶ μαντείας, wodurch er wieder zum Zauberer wird und Eigenschaften erhält, die dem gewöhnlich sogenannten Hephästos nicht zukommen. Daß er dennoch durch Hephästos erklärt wird, zeigt auf die wahre Bedeutung. Er ist der Feuer-Gott, denn auf jeden Fall hat er mit Feuer zu thun. Er heißt Hephästos, wie der ägyptische Phthas, auch bey Eusebius,

III. 11. p. 115. und bey Suidas, T. III. p. 615. voc. Φθᾶς, für Vulcan ausgegeben wird, obgleich derselbe Suidas, voc. Ἀφθᾶς T. I. p. 396., richtiger und unstreitig aus irgend einer alten Quelle sagt: Ἀφθάς. Ὁ Διόνυσος. τὸ ἀ ἐπιτατικόν. — — καὶ παροιμία· Ὁ Ἀφθάς σοι λελάληκεν. ἦν δὲ χρησμολόγος. Auch er (Phthas) ist nur Hephästos in wiefern das männliche, oder eröffnende, aufschließende Feuer. Um so mehr Aufmerksamkeit verdient, auch nach Akerblads Widerspruch, was Sylvestre de Sacy, Lettre au sujêt de l'Inscription Egyptienne du monument trouvé à Rosette p. 22. ss., behauptet, auf der Inschrift werde Hephästos von Phthas unterschieden, dieser Name sey nicht dem Vulcan eigen, sondern Name aller Götter (oder doch gewiß mehrerer); und wenn nach der Bemerkung desselben scharfsinnigen Gelehrten das Σ am Ende nicht zum altägyptischen Wort gehört und der wahre Name, wie in der griechischen Inschrift, ΦΘΑ lautete: so dürfte sich statt der mißlungenen ägyptischen Etymologieen von Jablonski und La Croze vielleicht eine hebräische anbieten. Nach derselben wäre Φθάς der Eröffner (פֹּתֵחַ), eine Bedeutung, die mit allen seinen Eigenschaften übereinstimmen würde. Dieses nun auch darum, weil Zoega u. a. in Axieros diesen vermeynten höchsten Gott des ägyptischen Systems sehen wollten! Dem sey, wie ihm wolle, auf Feuer bezieht sich der Name Χρυσώρ und so hat wohl Bochart G. S. L. II. c. 2. ganz richtig in's Phönicische zurück übersetzt; nach ihm ist Chrysor חרש אור. Da aber חרש im Sinn von fabricare transitive Bedeutung hat und das eigentli-

che Wort für Bearbeitung von Metallen ist (Genes. 4, 22.), so würde חרש אור kaum etwas anderes bedeuten können, als der das Feuer selbst hämmert. Wahrscheinlicher also, daß das Wort in diesem Namen seine andre Bedeutung, des Beschwörens, hat. Aber auch so den Namen recht zu verstehen, würde eine Kenntniß erfordert, der geheimeren, auch den Hebräern bekannten, Feuerlehre. Das Wort Ur (wovon unser Ur in Ur-Bild u. ähnl.) ist durchaus verborgeneren Sinns; es ist nicht das äußere Feuer (das אֵשׁ heißt), sondern das innere, gleichsam was im Feuer das Feuer ist: in solchem Verhältniß stehen אור und אש zusammen Es. 50, 11. Doch kann, das Wort im angegebnen Sinn genommen, חרש אור kaum etwas andres heißen, als Feuer-Beschwörer, Besänftiger, incantator ignis. Die transitive Bedeutung des Worts in diesem Sinn ist zwar durch keine mir bekannte Stelle erweislich, aber שחר, welches nach der in den morgenländischen Sprachen so häufigen Metathesis dasselbe mit חרש ist, hat wenigstens im arabischen سحر transitive Bedeutung im Sinn von incantare. So in Geogr. Nub. bey Bochart. Hieroz. II. 386. يسحرون الحيوان الضار incantant animalia noxia; vgl. die von Castell. Lex. heptagl. II. 1508. angef. Stellen des Koran. Dann wäre ja jener Chores-Ur, Chrysor oder Kersor auch dem Namen nach gleichbedeutend mit dem Oser-Es, Osiris; ein Name, dem man nach so vielen meist auf höchst allgemeine Begriffe hinauslaufenden Erklärungen sehr geneigt seyn könnte, für אסר אש oder nach der wahrschein-

lich älteren Schreibung אסר איש Feuer-Bändiger, Feuer-Beschwörer zu erklären. Denn die morgenländischen Wörter, die sign. ligandi, haben meist auch sign. incantandi; wegen אסר s. Targ. Jon. Deut. 18, 11., wo חֹבֵר חָבֶר durch מְחַבְּרִין וְאָסְרִין הֲוִין übersetzt wird. Dieser Erklärung des Osiris-Namens kommt die bekannte von Barthelemy sinnreich erklärte phönicisch-griechische Inschrift von Maltha gewißermaßen zu Statten. S. die Abbildung Pl. I. p. 424. in Mém. de l'Ac. des I. T. XXX. Dort entspricht lin. 2. dem griechischen Διονύσιος das phönic. עבד אסר, Diener Asars, ohngefähr wie auf dem von Akerblad, Comm. Gott. Vol. XIV., bekannt gemachten Stein Heliodorus durch Diener der Sonne ausgedrückt ist. Von der andern Seite wird ein Theil der Erklärung durch sie zweifelhaft, da Osiris blos als Oser genommen und is als griechische Endigung behandelt ist. Eine andre phönicische Inschrift, die des Basreliefs von Carpentres, enthält dreymal den Namen Osiris und zwar jedesmal אוסרי Oseri, cum Jod quasi gentilitio, wie in dem hier ganz analogen יְהוּדִי; daß אוסירי geschrieben sey, ist bloßes Vorgeben von Hug, über den Mythus der alten Welt S. 62. Anm., die Inschrift und Barthelemy, Mém. de l'Ac. d. Inscr. XXXII. p. 728. weiß nichts davon. Auch diese Inschrift führt daher auf Oser zurück und schneidet nur die Möglichkeit ab, auch etwa אֵסֶר zu lesen, was einerley Form wäre mit Kabir. Nehmen wir also Oser, Oseri als das richtige an, so hindert nichts, dieß Wort auch so, schlechthin gesetzt, durch Beschwörer, Bezauberer zu

erklären, zumal das hinzudenkliche Hauptwort wieder von derselben Wurzel und der vollständige Ausdruck אֹסֵר אֱסָר seyn könnte, ligans ligationem (das letzte Wort im Sinn des griech. καταδεσμος), wie חֹבֵר חֶבֶר Deut. 18, 11., welches die samaritanische Uebersetzung wirklich durch אסר אסר ausdrückt. Und wenn jemand damit das Etruscische Aesar in Verbindung setzt, „quod AESAR Etrusca lingua Deus vocaretur" Sueton. in Oct. p. 229. Wolf., könnte man's aber auch nicht unbedingt tadeln. So möchte man sich denn auch für 'Αξιοκέρσος mit dem einfachen חרש begnügen. Er wäre fast wörtlich jener Cerus manus Anm. 31. oder Creator bonus; חרש bliebe in seiner gewöhnlichen Bedeutung als fabricator (Demiurg), die indeß den Begriff von magus nicht ausschließt, so wenig חרשה in der Bedeutung von maga, præstigiatrix den von fabricatrix (rerum natura, Lactant. Epit. 68.) ausschließt. Eine Frage ist, wie weit man das Ansehn der beyden Inschriften gelten läßt. Bey der von Maltha würde etwas auch darauf ankommen, ob es eingeborne Tyrier sind, deren Namen in's Griechische, oder geborne Griechen, deren Namen in's Phönicische übersetzt worden. Verschiedne Umstände sprechen für das Erste. Dann wär' es eigentlich nur der griechische Uebersetzer, der den Namen Abdasar durch Διονύσιος erklärt hätte. Andre Bewandniß hat es mit der von Carpentres, dort ist Oseri als Name des Gottes Osiris nicht zu verkennen, das Basrelief selbst enthält ägyptische Vorstellungen, unter diesen den Osiris. Seine Herkunft, ob aus Aegypten selbst oder

aus irgend einer der phönicischen Niederlassungen, ist unbekannt, wie sein Alter. Aus welcher Zeit es aber sey, beweist es doch mir, daß man damals den Osiris-Namen durch Oseri vollkommen ausdrücken zu können meynte. Wird nun dieser Schreibung Urkundlichkeit zugestanden, so weiß man ebendieselbe auch für die Ableitung von אסר zu geben, und so wäre Oser oder Oseri doch nur der kürzere Name; Χρυσὼρ und Κερσὼρ der vollständigere. Denn was die Wahrscheinlichkeit der zuerst gegebnen Erklärung noch erhält, ist ein anderer aus der Kosmogonie des Phönicier Mochos angeführten Namen, Χυσωρὸς, den entweder dieser selbst oder doch Damascius als den ersten Eröffner, ἀνοιγέα πρῶτον erklärt, Wolf anecd. gr. III. 260. Hier hätten wir also zum drittenmal jenes bedeutende Or; der seltsamste Zufall müßte walten, wenn nur zufälliger Weise dieses Wort auch wieder den Feuer-Bändiger bedeutete, von dem chald. חוס, eigentlich propitium, clementem esse, wovon חָאֵס, dessen sich die chaldäische Uebersetzung für das hebräische מְכַבֶּה bedient, in der bedeutenden Stelle Jer. 4, 4 „daß nicht mein Zorn entbrenne und kein Besänftiger sey" ולא יְהֵי חאס, und in demselben Sinn Jer. 7, 20. Es. 1, 30. Vgl. Buxtorf. lex. chald. talm. p. 721. Noch seltsamer wenn sich zu diesem Χρυσὼρ, Κερσὼρ, Χυσὼρ, endlich noch Dionysos selbst, mit der gleichen Bedeutung gesellte! Doch davon jetzt nicht! Creuzer IV. 75. Anm. hat schon den Χυσωρὸς mit dem Χρυσὼρ zusammenzubringen gesucht, so wie mit dem hesiodischen Chrysaon und dem Adj. χρυσάορος, das als Beywort der Ce-

res Hymn. v. 4. auf keinen Fall so schnell als von Ruhnkenius u. a. verworfen werden sollte und auch von Wolf beybehalten ist. Weder der Ceres, noch (was häufiger) dem Apollo, Il. V, 509. XV, 256., der so viel mit Dionysos gemein hat, noch dem Orpheus (bey Pindar in Villois. Schol. ad l. Il. prox. cit.) will es nach der aus griechischer Etymologie genommenen Erklärung „der mit goldenem Schwert" recht zusagen. Es ist eines der alten Wörter, die an die Griechen ohne Kenntniß ihres wahren Sinns gekommen waren, und wurde nur in Folge von Ueberlieferung mit gewißen Gottheiten verbunden. Doch genug der sprachlichen Untersuchungen, um endlich zu fragen, wie denn Dionysos oder Osiris Feuerbeschwörer, Feuerbesänftiger heißen könne, und wie damit der Begriff eines ersten Eröffners zusammenhange? Statt jeder tiefer eingehenden philosophischen Erläuterung stehe hier der uralte Lehrsatz: „Κόσμος — — πῦρ ἀείζωον, ἀπτόμενον μέτρα (Euseb. μέτρῳ) καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα" Heracl. ap. Clem. Alex. Strom. V. p. 711. ed. Pottos. „Die Welt ein ewig lebendes Feuer, das in Pausen (so erkläre ich μέτρα subint. κατὰ) entbrennt und gelöscht wird." Eine Kraft also, die es entzündet (das ist Ceres, Isis, Persephone oder wie man sonst die erste Natur nenne), eine, die es löscht (vgl. Anm. 66.), besänftiget und dadurch erster Eröffner der Natur wird, sie in mildes Leben und sanfte Leiblichkeit aufschließend, diese ist Osiris oder Dionysos. Τῷ πυρὸς κατασβεννυμένου κοσμοποιεῖσθαι τὰ πάντα sagten Heraklit und Hippasus (Plut.

K

de pl. phil. Opp. IV. 355. Euseb. pr. ev. p. 749.), darum war auch Dionysos (Anm. 80.) Demiurg.

(65) Εὐεργέτης, ἀγαθοποιός heißt Osiris bey Plut. p. 317. Derselbe c. 42. sagt, Osiris bedeute zwar sehr vieles, aber doch vorzüglich κράτος εὐεργετῶν (nach Markland's Verbess.) καὶ ἀγαθοποιόν.

(66) Id. c. 33. Sanchuniathon bey Euseb. p. 35. sagt: καλεῖσθαι αὐτὸν καὶ Διαμίλιον, welches Creuzer IV. 75. durch Jovem penetralem erklärt. Hellanicus wollte den Namen als Ὕσιρις gehört haben; von der Befeuchtung, und Hyes, sey Dionysos genannt worden, ὡς κύριος τῆς ὑγρᾶς φύσεως, sagt Plut. c. 34. Eben dieses Amt des Feuer-Löschenden übt er auch im andern Leben. Daher jener fromme Wunsch auf Grabmälern: Osiris gebe dir das kühle Wasser! Vgl. Luc. 16, 24. Auch dort ist er der beseligende Gott, weil durch ihn das Feuer jener unauslöschlichen Sucht gestillt wird, mit dem die Seelen der Ungeweihten erfüllt sind.

(67) Sainte-Croix p. 27. 28. une quatrième divinité Cadmillus prit encore place parmi elles, mais il n'eut que le *dernier rang*. Noch besser, ein andrer in den Mém. de l'Ac. des Insc. T. XXVII. p. 14. qui n'étoit *employé*, qu' à exécuter les ordres des trois autres. Creuzer, da ihm Axieros die höchste Gottheit ist, muß im Ganzen damit einstimmen, doch sucht er II. 297. ff. andre Verknüpfungen, deren Absicht fast scheint dem Kadmilos eine andre Bedeutung als die des Hermes zu verschaffen (vgl. S. 317.), welches auch wohl seyn müßte, wenn er der den drey andern unter-

(68) Hymn. in Cer. 336.

(69) Casmillus nominatur in Samothraces mysteriis Dius quidam administer Diis magneis. De lingu. lat. L. VI. p. 88. ed. Bip.

(70) — — — — superis Deorum
Gratus et imis.
Horat. Od. I. 10. extr.

(71) Ganz unnöthig ist Bocharts Erklärung G. S. L. I. p. 395. aus חרם und der vom Arabischen hergeholten Bedeutung ministrare. Καδμῖλος ist ganz einfach קַדְמִי אֵל von קדמי, prior, antecedens. Der Name Kadmiel, eben so geschrieben, kommt in den späteren Büchern des A. T. und zwar als Name eines Priesters, eines Leviten vor. S. Esr. 2, 40. 3, 9. Neh. 7, 43. al. Sicher bedeutet er nicht, wie gewöhnlich erklärt wird (s. Simonis p. 509., denn Hiller. Onom. Sacr. mußte ich leider bey dieser ganzen Arbeit entbehren), quem Deus beneficiis prævenit, sondern einen, der „vor Gott steht" (denn so wird der Begriff von ministrare ausgedrückt, z. B. Gen. 18, 8., wo Abraham als ein wahrer Camillus vor den drey Männern steht, vergl. Neh. 12, 44. Jer. 52, 12. und das röm. *prae*minister (Deorum Macr. Sat. I. 8.), welches denselben Nebenbegriff ausdrückt), oder einen, der „Herold, Bote, Verkünder Gottes ist," (wovon in der folg. Anm.) oder „der das Angesicht Gottes sieht," denn mit dieser Redensart würden Ministri (auch der Könige) allgemein bezeichnet. Vgl. die selbst für die Etymologie des Worts nicht unwichtige Stelle Esth. 1, 10. Die chaldäische Uebersetzung des A. T. befleißiget sich בַּן קֳדָם יְיָ zu sagen,

wo im Hebräischen blos steht מיהות. S. Buxt. Lex. p. 1970. Selbst die etruscische Zusammenziehung (Camillus) ist hebräisch und besonders dem hierosolymitanischen Dialect des Chaldäischen eigen. Dort wird allgemein für קדם und קדמי blos קם und קמי gebraucht, s. Buxt. p. 1971. Hebräisch ist die Zusammenziehung, denn sie findet sich im Namen Kemuel Gen. 22, 21. 1 Par. 27, 17., der gewiß unrecht durch grex Dei (Sim. p 509.) erklärt wird, er ist statt Kemiel, wie Genes. 32, 30. 31. Peniel und Penuel unmittelbar hinter einander verwechselt werden, und dieses statt Kadmiel.

(72) Der מלאך הפנים Es. 63, 9., auch מלאך יהוה schlechthin Exod. 23, 20. sq. Eine ausführliche Erklärung dieses Begriffs findet sich im 1sten Theil der Weltalter. Wen muß es nicht verwundern, dieses Verhältniß durch die ganze heilige Geschichte beobachtet zu sehen, wie wenn Aaron Mosis Mund, also recht eigentlich sein Mercur (ἡγέμενος τῦ λόγυ Act. 14, 12.) wird, Christo Johannes vorangeht, ihm den Weg bahnend, daher von einem Kirchenvater (Tertull. de orat. 1.), der wahrscheinlich auf den Begriff des Camillus (s. Anm. 71.) anspielt, præminister domini genannt. Was im A. T. der Engel des Angesichts, was in den griechischen Geheimlehren der Kadmilos, in etruscischer Religion Hermes-Camillus ist, das ist der späteren jüdischen Philosophie der Metatron, ein sonderbarer Name, von dem vielleicht bey andrer Gelegenheit! Er ist der vornehmste Engel und eben so erhaben über alle Engel, d. h. alle Naturen, die nur Boten, Werkzeuge der höchsten Gott-

heit sind, als nach unserer Ansicht der Kadmilos über die ersten Kabiren. Er heißt auch der Bote, der Gesandte, שליח, Eisenmengers entdecktes Judenthum Th. II. S. 395., er ist auch der „Fürst des Angesichts," der immer das Angesicht sieht des gebenedeyeten Königs, das. S. 396. Von demselben sagen sie, er sey זקן und נער, zugleich alt und jung, er ist alt, als einer, der auffährt über die Himmel zum Thron der Herrlichkeit, jung, wenn er in die Welt der Formirung zurückkommt, d. h. Dienste als Camillus verrichtet, ebend. S. 397. Der etruscische Camillus war bekanntlich ein K n a b e. „Der Metatron, sagt ein jüdisches Buch, wird Naar, d. i. ein Knabe genannt, weil er vor der Schechinah (der göttlichen Majestät) eines Knaben Dienste versieht," ebend. Die Etrusker haben ihre Vorstellung nicht von diesen späteren Juden, diese die ihrige eben so wenig von den Etruskern. Die gemeinschaftliche Quelle ist Prov. 8, 30., wenn man אמון richtig übersetzt; so wie ebendas. v. 22. Der Grund liegt vom Metatron als „Anfang der Wege Gottes, Eisenm. l. c., und von Hermes als Gott der W e g e.

(73) Nicht blos interpres, sondern augur quasi, divinator Dei. Es. 3, 2. steht קסם neben נביא. Ist es wahr, wie erzählt wird (Plut. pl. phil. L. II. in.), daß Pythagoras zuerst den Inbegriff aller Dinge κόσμος genannt, so steht es zweydeutig aus um die gewöhnliche Erklärung dieses Worts. Nach der Urlehre, aus deren Quellen Pythagoras schöpfte, ist die ganze Welt nur ein Kesem, ein augurium Dei. Ich bemerke, daß Kas-

milos auch wohl noch in anderer Beziehung augur Dei heißen kann; doch dieß ist tieferer Erforschung, und das Verhältniß des vorangehenden bleibt dabey dasselbe. Die Herleitung von Kasmilos aus קַסְמִיאֵל gibt schon Bochart, Hieroz. II. 36. Wenn aber Münter in der angef. Abh. für die phönicische Erklärung von Kasmilos, dagegen für die ägyptische Erklärung der drey ersten Gottheiten spricht, so wäre unstreitig folgerichtiger zu schließen, daß weil Kadmilos, Kasmilos, Camillus unwidersprechlich und unbestreitbar hebräische Wörter sind, die andern, derselben Lehre und demselben Geheimdienst angehörigen, auch aus dieser Sprache seyn müssen. Freylich meynt Münter, aber ohne allen Grund, die drey ersten Kabiren seyen aus Aegypten gekommen, der vierte erst von den Phöniciern eingeführt worden. Sainte-Croix dagegen hält grade den Kadmilos für ägyptisch. Bemerkenswerth ist noch, daß von allen griechischen Völkerschaften grade die Böotier den Hermes Kadmilos nannten, dieselbe Völkerschaft, unter der (s. Larcher zu Herod. II. 49.) die Nachkommen des Tyriers Kadmos und der Phönicier lebten, die dorthin mit ihm gekommen waren. Auch blos Kadmos heißt oft der Kadmilos.

(74) So erklärt sich Creuzer, Symb. und Myth. II. 333. Es scheint diesem ausgezeichneten Werk überhaupt nicht vortheilhaft zu seyn, daß zufolge einer sehr particularen philosophischen Ansicht, die man am Ende des 4ten Theils entwickelt findet und die dem Christenthum, wie dem Alterthum, nur gewaltthätig aufzudringen ist, allen Erklärungen die Emanations-Theorie zu

Grunde gelegt worden. Indeß kann diese Ansicht als etwas Fremdartiges rein abgeschieden werden von dem Werk, dessen unschätzbares Verdienst, durch höhere Ideen im Verein mit umfassender Gelehrsamkeit den Weg für eine tiefere Erkenntniß der ganzen Mythologie gebrochen zu haben, dadurch unangetastet bleibt. Insbesondre halte ich für recht, hier zu erwähnen, was eigentlich früher hätte erwähnt werden sollen, daß Creuzer durch das Licht, in welches er die Ceres- und Proserpina-Lehre gesetzt, die ersten Mittel zu der Ansicht gegeben, die in gegenwärtiger Abhandlung entwickelt wird. Er hat, besonders IV. §. 39., unwiderleglich dargethan, daß Ceres das erste der Wesen ist, und dieser Lehrsatz, recht verstanden, das erste Wesen nämlich nicht mit Creuzer zugleich für das oberste, sondern als das allem zu Grunde liegende genommen, ist das Fundament, auf welchem dieses Erklärungssystem ruht. Wenn daher derselbe geistvolle Gelehrte in Erklärung der samothracischen Geheimnisse Zoega nachgibt, und mit ihm Axieros für die höchste Gottheit des ägyptischen Systems hält, so streitet dieß gegen die Analogie der von ihm selbst anderwärts aufgestellten mythologischen Grundsätze.

(75) Daher auch die Einschränkung a. a. O. „Dieses Hervorgehen und Zurückkehren aus Einem Wesen und in dasselbe ward ohne Zweifel dem Gebildeteren als Grundlehre vorzutragen, die freylich der rohe Pelasger nicht zu fassen im Stande war. Ihm gab man dafür eine Reihe von Sterngöttern und ihnen entsprechen-

de Baethylien, Idole von der Sternenkraft influirt und magisch wirksam u. s. w."

(76) Creuzer II. 321.

(77) Der mögliche Einwurf, daß Dionysos als höherer Demiurg dem Hephästos entgegengesetzt wird (Creuzer III. 414.) und doch nach obiger Ansicht selbst ein Hephästos ist, wird sich durch Anm. 80. erledigen.

(78) Creuzer am eben angef. O.

(79) Τὰς ἐγκοσμίυς ἕδρας. Ebenders. ebendas. aus Procl. in Plat. Theol. VI, 22.

(80) Aber auch Dionysos ist Demiurg und zwar der den Hephästos gewißermaßen überwindende Demiurg, der die Schöpfung aus den Banden der Nothwendigkeit erlöst und in freye Mannichfaltigkeit aus einander setzt. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich schon durch die allgemeine Bemerkung, daß ein Wesen oder Princip, das höher steht als ein andres und in sofern sein Gegensatz (sein Ueberwindendes) ist, dennoch gegen ein noch höheres mit jenem zu Einer Gattung gehören kann. Für Solche, die aus Andeutungen ein Ganzes verstehen, sey Folgendes! Auch Zeus ist wieder Dionysos, wie ja auch mitunter ausdrücklich gelehrt wurde. (S. die Anführungen von Creuzer III. 397. vgl. mit 416.) Nämlich Zeus verhält sich zu den drey ersten Potenzen wieder, wie sich die zweyte zu der ersten verhält. Ich sage zu den drey ersten, obschon wir bisher vier zählten. Denn tiefer angesehen ist Ceres keine arithmetische Zahl. Sie ist die Mutter der Zahlen, die intelligible Dyas, mit der nach Pythagoreer-Lehre die Monas aller wirklichen Zahlen

erzeugt. Persephone ist die erste Zahl (πρατόγονος), die arithmetische Eins. Also Zeus verhält sich zu 1. 2. 3. wieder wie sich 2 zu 1 verhält und umgekehrt 2 verhält sich zu 1 nicht anders, als sich 4 zu 1. 2. 3. verhält. Des Zeus Zahl ist immer die vierte Zahl. Außerdem aber kehrt Dionysos noch einmal in höherer Potenz zurück. Axiokersos ist Dionysos in der tiefsten Potenz.

(81) Ἐν δὲ τοῖς κατ' Ἐλευσῖνα μυστηρίοις ὁ μὲν Ἱεροφάντης εἰς εἰκόνα τῦ Δημιεργῦ ἐνσκευάζεται — — ὁ δὲ Ἱεροκήρυξ Ἑρμῦ. Eus. pr. ev. III. p. 117. Auch Samothrace hatte seinen Hierophanten. Er hieß Κόης, Κοίης. Bochart, G. S. p. 397. leitet es, nicht eben unwahrscheinlich, von כהן ab. Da indeß der Hierophant von Eleusis auch Προφήτης hieß (von τελετῶν κατάρχεσι προφήταις wird auch Euseb. l. c. p. 39. C. gesprochen), so halte ich für wahrscheinlicher, daß das Wort soviel als חוזה, Seher, ist, welches griechisch wohl nur durch Κόης oder Κοίης auszudrücken war. Das Wort scheint weniger allgemein als נביא; dieses drückt die Eigenschaft, jenes das Amt aus (s. 2 Sam. 24, 11. 1 Par. 21, 9. 25, 5.) und von dem ist hier die Rede.

(82) Plut. in Num. c. 7. extr. τὸν ὑπηρετῦντα τῷ ἱερῷ (aber Reiske schon verbessert ἱερεῖ) τῦ Διὸς ἀμφιθαλῆ παῖδα λέγεσθαι κάμιλλον, ὡς καὶ τὸν Ἑρμῆν ὕτως ἔνιοι τῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τῆς διακονίας προσηγόρευον. Damit übereinstimmend Macr. Sat. III. 8. „Romani pueros puellasve nobiles et investes Camillos et Camillas appellant, flaminicarum et flaminum præministros." Daher ist „Festus de Verb. sign. p. 149. ed. in us. D." Fla-

minius Camillus puer dicebatur ingenuus patrimus et matrimus, qui Flamini Diali ad sacra præministrabat," nicht so zu verstehen, als wolle er nur das Beywort Flaminius erklären; sondern der dem Jupiters-Priester dienende Knabe hieß ursprünglich und vorzugsweise Camillus. Daß er ἀμφιθαλὴς seyn mußte, ein Knabe, deß beyde Eltern lebten, war nicht weniger bedeutend.

(83) — — — — commune profundis
Et superis numen, qui fas per limen utrumque
Solus habes geminoque facis commercia mundo.
Claudian de R. Pr. I. 89. ss.

(84) Merkwürdig genug bricht der Geschichtschreiber Mnaseas schon mit Dionysos ab, sey es, daß er selbst keine höhere Weihe empfangen, sey es, was wahrscheinlicher, daß heilige Scheu ihn zurückhielt, das letzte Geheimniß auszusprechen. Einige, sagt der Scholiast, setzen den vierten hinzu. Nicht alle also gelangten bis zu dieser Zahl (des Kadmilos), mit der sich der Sinn des Ganzen erst aufschloß. Ueber diese Zahl hinaus führt kein Schriftsteller die Reihe; nur außer der Ordnung, einzeln werden Zeus, Venus, Apollo u. a. genannt. Um so natürlicher ist, den bey dem alten Scholiasten mit Kadmilos abreißenden Faden durch andere Bruchstücke fortzusetzen, die sich unter den Trümmern phönicischer Kosmogonien finden. Es kann um so weniger nöthig seyn, die Streitfrage über die Aechtheit oder Unächtheit dieser Bruchstücke aufzunehmen, da man ohnedieß von beyden Seiten her angefangen, in den Mittelweg einzulenken.

Doch ist vielleicht folgende Bemerkung an ihrer Stelle. Sanchuniathon erklärt sich als Feind jeder tieferen, wie er sie nennt, allegorischen, oder wie man heutzutage sagen würde, mystischen Bedeutung, als Eiferer für den rohen buchstäblichen Verstand der alten Göttergeschichten, die bey ihm völlig verwildert erscheinen. So roh und ohne alle Ahndung tieferen Verstands treiben sich in seinem wunderlichen Chaos auch die Trümmer um, von denen wir hier reden wollen. Ein Betrug, wie ihn Mosheim dachte, und mit solchem Zweck, hätte sich mit solchen Einschiebseln schwerlich Genüge gethan. Nachdem also Sanchuniathon von den Korybanten und Kabiren gesprochen, fährt er fort: „Zur Zeit derselben ward geboren ein gewißer Eljun mit Namen, der Höchste." Durch leichte Aenderung wäre der Sinn herauszubringen: Nach denselben; aber es ist für unsern Zweck unnöthig; um so mehr da man diesem Bruchstück, wenn keinen höheren Ursprung zugestehen, doch in dem Mythus von der durch die Kureten und Korybanten (auch merkwürdig!) bewachten Geburt des Zeus seine Wurzel anweisen könnte. Eljun ist der wirkliche Name des höchsten Gottes Genes. 14, 18., deß Priester jener aus dem Dunkel der Urzeit wunderbar hervortretende Malki-Sedek ist, Name des Gottes, der „Himmel und Erde" (so würde ja auch die kabirische Zweyheit ausgedrückt) besitzet, also des Weltherrn, des Demiurgen. Darf man die, vorzüglich von Creuzer geltend gemachte Bemerkung auch hier anwenden, daß der Priester den Gott vorstellt und auch wohl dessen Namen trägt: so ist Mal-

ki-Sedek der Name des höchsten Gottes selbst, wofür auch spricht, daß schon die ältesten jüdischen Schriften, die hierinn sicher Ueberlieferungen folgten, z. B. das Buch Sohar, Sopher Jetzirö, Beresit Rabba (s. Boch. G. S. p. 707.), den Namen Zeus durch צדק, Sedek, ausdrücken. Jeder mit hebräischem Sprachgebrauch Bekannte weiß aber, daß Malki-Sedek nichts anderes bedeutet, als der vollkommene König, der vollendete Herrscher, also eben das, was 1 Tim. 6, 15. ὁ μακάριος (auch dieß im Sinn von vollendet) καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων heißt. Die anderen, nächst ihm vollkommensten, Naturen, herrschen zwar auch, aber sie herrschen nur als Werkzenge; wie Diener eines irdischen Königes nicht als Selbstherrscher, sondern als Stellvertreter. Zu dem allem kommt Folgendes. Die sieben Söhne Sydyks (bey Damascius Sadiks) heißen urkundlich die Kabiren, Euseb. p. 39. Der Sinn ist hier derselbe, wie wenn die ersten (untersten) Kabiren Söhne des Hephästos heißen. Nämlich sie alle zusammen sind nur Sydyk, der eine vollendete Herrscher lebt nur in ihnen, sie sind nur gleichsam die einzelnen Glieder des Einen; die den Vater verwirklichenden und sichtbar machenden Kräfte, die in sofern auch in der Offenbarung oder Sichtbarkeit ihm vorangehen. Denn irren würde sich, wer aus diesem Verhältniß etwas für die Vorstellung der Emanation schließen wollte; es gilt hier, was ein in Bentl. Ep. crit. ad Mill. subj. Hist. chr. Joh. Mal. p. 81. angeführter χρησμὸς in andrer Beziehung sagt: ὁ παλαιὸς νέος καὶ ὁ νέος ἀρχαῖος;

ὁ πατὴρ γόνος καὶ ὁ γόνος πατήρ. Sind also die Kabiren Söhne Sydyks und war desselben Sydyks (Sedeks) Priester jener König von Salem, so wäre vielleicht erlaubt, zu sagen, dieser Malki-Sedek war der erste bekannte Kabir (so hießen ja auch die Priester und Geweihte), dem das System eröffnet war, das im Lauf der Zeiten vollendeter Klarheit bis in die Sieben- ja in die Achtzahl aufgeschlossen werden sollte. Doch nur zweifelnd dürfen diese ältesten Verbindungen angedeutet werden. Zu sichtlich, um vom besonnensten Forscher ganz von der Hand gewiesen zu werden, sind jene Anzeigen doch auch wieder zu schwach, um eine eigentliche Behauptung auf sie zu gründen. Eine größere, in weiterem Umfang und von andern Seiten hergeführte Untersuchung könnte jedoch ihre Kraft verstärken.

(85) Von einem solchen System sagten dann auch wohl im Alterthum schon diejenigen, die es nicht bis zum Ende fortdachten oder verstanden, es sey nur Naturphilosophie. So Cicero de nat. D. I. 42. Praetereo Samothraciam eaque

— — Quae Lemni
Nocturno aditu occulta coluntur
Sylvestribus sepibus densa:

Quibus explicatis ad rationemque revocatis *rerum magis natura* cognoscitur *quam Deorum*. Sainte-Croix p. 356. „Clément d'Alexandrie avoue, que l'Epoptie étoit une espèce de physiologie," dazu Strom. IV. p. 164. Aber diese Stelle sagt etwas ganz Anderes, nämlich: „die dem Kanon der Wahrheit (der

christlichen Lehre) gemäße Naturphilosophie (Physiologie), eine Ueberlieferung höherer Erkenntniß, eher aber eine Epoptie zu nennen, fängt von der kosmogonischen Art der Untersuchung an und steigt von da zu derjenigen auf, die göttliche Dinge betrifft."

(86) Sainte-Croix p. 355.

(87) Die Freygebigkeit mit den Erklärungen durch Betrug, Priestergaukeley u. s. w. ist gewiß bezeichnend für die letzte Zeit. Der Lüge werden Kräfte zugetraut, die man kaum der Wahrheit zuschreibt. So blödsinnig auch war das Alterthum nicht, wenn es gleich nicht mit vermeynter Schlauheit überall Täuschung witterte. Wenn nicht im Heydenthum etwas sehr Ernstliches und mehr, als man denkt, Wirkliches lag, wie konnte der Monotheismus so lange Zeit brauchen, seiner Meister zu werden? Erweiterte Erfahrung, die von Zeit zu Zeit manches begreifen lehrt, was unbegreiflich schien, ertheilte schon Warnungen genug. Die neuste betrifft die tönende Memnonssäule. Mancherley Thatsachen, z. B. das periodische Aufhören und Wiederkommen des Tons, auch daß offenbar mehrere solcher tönenden Säulen waren, Umstände, die kürzlich Jacobs in der ang. Abh. mit scharfsichtiger Gewandtheit zusammengestellt, hinderten nicht, Priesteranstalt dabey zu vermuthen. Nun kommen die gewiß unverdächtigen Franzosen, und siehe noch jetzt tönen bey'm Aufgang der Sonne die Granit-Blöcke des thebäischen Thals.

(88) Οἶδα ἐγὼ καὶ Πλάτωνα προσμαρτυροῦντα Ἡρακλείτῳ, γράφοντι· Ἓν το σοφὸν, μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει, καὶ

ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. Clem. Al. Strom. L. V. p. 718. Vgl. Voß zu Virgils Landbau S. 808. "Mahomedanisch darf der Monotheismus wohl heißen, der nur Einer Persönlichkeit, oder einer ganz einfachen Kraft den Namen Gott zugedacht. Daß er nicht neutestamentlich, bedarf keines Beweises; daß auch nicht alttestamentlich, darüber s. Weltalter 1ster Theil.

(89) Vgl. Creuzer Vorr. zu IV. S. IV. Gefallen ist wohl dieses System weniger durch sich selbst als durch die abgeschmackten Anwendungen, eines Huetius z. B.

(90) Ich sage: eines wissenschaftlichen Systems, nicht eines blos instinctmäßigen Erkennens, etwa in Visionen oder im Hellsehen oder auf andere ähnliche Arten, die man sich heutzutag ausdenkt, da einige geradezu der Wissenschaft entsagen, andere wo möglich ein Wissen ohne Wissenschaft aufbringen möchten. Da übrigens das Daseyn eines solchen Ursystems, das, älter als alle schriftliche Denkmäler, die gemeinschaftliche Quelle aller religiösen Lehren und Vorstellungen ist, im Text nicht eigentlich behauptet, sondern nur als eine Möglichkeit hingestellt wird, so wird es wohl verstattet seyn, dieser Anführung wegen auf künftige, nicht einen Theil betreffende, sondern es selbst (das Ursystem) in seiner Ganzheit herzustellen suchende Forschungen zu verweisen, nach deren Mittheilung dann gegen die Annahme sich erklären mag, wer sie nicht als die wahrscheinlichste erkennen zu müssen glaubt.

(91) Ohngefähr, wie alle Kraft und Herrlichkeit des neueren Europa's, aus den germanischen Völkern, mit denen die Pelasger überhaupt manche Züge gemein haben; ihre Wanderungen, und die Urtheile, die von späteren Geschichtsforschern über beyde ergangen (s. unter andern Larcher Chronol., Herodote T. VII. p. 277.), sind nicht die stärksten derselben.

(92) L. II. c. 52. extr.

(93) Δοκέω δ' ὦν μάλιστα ἀπ' Ἀιγύπτου ἀπῖχθαι. II. 50.

(94) Daß die Namen der meisten Götter nach Griechenland aus Egypten gekommen seyn, kann ohnehin nicht buchstäblich genommen werden. Vielleicht wenn Herodots Kenntnisse weiter sich ausdehnten, weit entfernt die griechischen Götternamen aus Aegypten abzuleiten, zweifelte er, ob die ägyptischen selbst ägyptischen Ursprungs seyen. Von Osiris war schon die Rede. Wer sich noch mehr überzeugen will, sehe die eben so ungewissen als flachen Erklärungen an, die von ägyptischen Götternamen aus der koptischen Sprache seit Kirchers Zeiten, von Jablonsky, Georgii (Alphab. Tibet.), Zoëga und andern, gegeben worden sind. Wie unnütz also muß es erscheinen, ägyptische Etymologieen noch weiter, auch auf griechische Namen, auszudehnen! Hievon nur Ein Beyspiel an dem orphischen Herikapäos. Ehmals wollte man in ihm durch kabbalistische Rechnung den Schem hamphorasch (Jehovah-Namen) finden; das nennt Bentley ep. ad Mill. p. 4. mit Recht aniles Cabalistarum fabulas. Aber nun kam das ägyptische Vor-

urtheil. Münter allein in der ang. Abh. S. 34. Anm. gibt zwey Erklärungen. Noch mehrere kann man bey Creuzer III. 388. angeführt finden. Bentley, der den Namen doch nicht los werden kann und p. 90. zum zweytenmal auf ihn zurückkommt, begnügt sich, zu bemerken, die Sylbe κεπ (nach der Lesart Ἡρικεπαίος) könne nimmermehr weder griechisch noch lateinisch seyn. Darum habe er wohl gethan, den ineptis plerumque et cassis Etymologiis (nämlich aus griechischer Sprache) nicht nachzugehen; schwören wolle er, daß selbst Orpheus keine anzugeben wüßte. Ohne sich zu vermessen, könnte man dagegen schwören, eine (freylich nicht griechische) Etymologie anzugeben, die der unvergleichliche Bentley selbst, wenn er von den Todten wiederkäme, als die wahre erkennen würde. Doch erwarte man darum nichts außerordentliches, sondern nur etwas ganz leichtes und einfaches. Das Wort Ἡρικαπαῖος ist nicht mehr noch weniger als das hebräische אֶרֶךְ אַפַּיִם (Erec-Apaim), das Exod. 34, 6. und anderwärts als Name oder Prädicat des wahren Gottes vorkommt, oder, damit es noch ähnlicher sey, nach der chaldäischen Form (s. Buxt. Lex. p. 216.) אריך אפין (Erik-Apain), welches den Langmüthigen, Mitleidigen, der weiten Herzens ist, bedeutet. Und das ist er ja, der Herikapäos, der mit Dionysos (s. Anm. 65.) so viel Aehnlichkeit hat (αὐτὸς δὲ ὁ Διόνυσος, sagt Proclus cit. ad Orph fragm. ed. Gesn. = Herm. p. 466.) καὶ Φάνης καὶ Ἡρικαπαῖος συνεχῶς ὀνομάζεται) der Lebensgeber (ζωοδοτηρ, Malal. hist. chron. p. 91.), der weitherzige Gott, im Gegensatz mit dem

engherzigen, der das Leben vielmehr verschließt, hindert. Es ist den Hellenisten zu verzeihen, wenn sie, immer die griechischen Herleitungen im Auge, den Etymologieen nicht hold sind; auch Ruhnkenius hat sich nicht Einmal stark darüber erklärt. Doch sollte man nicht alle und aus jeder Sprache verschmähen, denn z. B. weder in kritischer noch in historischer Beziehung kann es unwichtig seyn, zu wissen, daß der orphische Herikapäos hebräisch oder alttestamentlich ist. Doch dieser Name ist ja blos orphisch und beweist also nichts für ägyptische! Nun höre man Plut. de Is. et Os. p. 359. Τὸ δὲ ἕτερον ὄνομα τῦ θεῦ (τῦ 'Οσίριδος) τὸν ΟΜΦΙΝ εὐεργέτην ὁ 'Ερμαῖός φησιν δηλῦν ἑρμηνευόμενον. Omphis also ein zweyter Name des Osiris? Hier weiß sogar Jablonski keinen Rath. Die Stelle muß verdorben seyn, gewiß hat Plutarch 'Ρόμφιν geschrieben, denn nur für ein solches Wort läßt sich aus dem Koptischen die Bedeutung des Wohlthuenden herbeyschaffen, Vocc. æg. in Opusc. ed. de Water I. p. 184. Wenn man aber weiß, daß dasselbe Wort, aus dem oben der Herikapäus erklärt worden, auch (oder vielmehr ursprünglich) ארך אנפין (erikanphin) geschrieben wurde, so wird man durch die sehr natürliche Abkürzung nicht nur den Namen, sondern auch die Bedeutung: der Wohlthätige, erklärt finden. Wir könnten nun noch weiter gehen; denn jener Erik-apin verlangt ja auch seinen Gegensatz, einen engherzigen Gott; es scheint nicht schwer zu sagen, in welchem Namen dieser zu finden ist; aber dieß mag einstweilen hinreichen, nur aufmerksam zu machen. Der Zweifel, der in Anse-

hung der ägyptischen Götternamen geäußert worden, dürfte mit der Zeit wohl auch in Ansehung der indischen laut werden; versteht sich der bedeutendsten. Daß ein Volk die Namen der Götter, die es nicht selbst erfunden, nicht zu verändern gewagt, ist bey weitem mehr, als das Gegentheil wahrscheinlich. Auch an die Namen war ein Zauber geknüpft, und was der allgemeine Aberglaube von Beschwörungsformeln hält, daß sie nur in der Sprache wirken, in welcher sie überliefert worden, galt wohl auch von Götter-Namen. So behielt Samothrace mit dem alten Dienst nicht nur die alten Namen, sondern auch in heiligen Gebräuchen gewisser Ausdrücke einer eigenen alten Sprache (παλαιᾶς ἰδίας διαλέκτȣ) bis auf Diodors von Sicilien Zeiten, der diese Wörter zwar von den Autochthonen der Insul herleiten will (L. V. p. 357.), die aber alle wahrscheinlich von der Art des Worts κοίης waren (Anmerk. 81.). So behielt Eleusis die fremdlautende Entlassungsformul, so die Sabazien ihr Hyes Attes! näherliegender Vergleichungen nicht zu gedenken! Doch wozu auch nur dieses, da das Beyspiel der beweglichen Griechen allein entscheidend ist, die selbst im freyen dichterischen Gebrauch die Namen beybehielten, von denen Herodot (weit bestimmter davon redend, als von der ägyptischen Herkunft) sich durch seine Untersuchungen überzeugt zu haben versichert, daß sie mit wenigen Ausnahmen (die auch nicht einmal alle Ausnahmen sind) den Griechen von den Barbaren gekommen.

(95) Herodot. L. II. 49. extr.

(96) L. II. c. 51.

(97) Münter l. c. p. 30. Creuzer II. 285. ff. Jacobs über die Memn. Anm. 63.

(98) L. III. c. 37.

(99) Euseb. pr. ev. p. 38. „Saturn gab dem Poseidon und den Kabiren die Stadt Beryth zum Sitz.“ Es ist dieß die einzige mir bekannte Stelle, wo Poseidon und die Kabiren zusammen, aber unterschieden, genannt werden. Nämlich Poseidon ist der Kabiren oder vielmehr sie sind des Poseidons Gegensatz. Er ist das blindlings Auseinanderrollende, Spaltende, Zertrennende; sie das Zusammenhaltende. Die Kabiren halten den Poseidon bewältigt, sie selbst überwindet wieder ein andrer, der in sofern κύριος τῆς ὑγρᾶς φύσεως (Anm. 66.), aber in einem ganz andern Sinn ist, als der zerstörende Poseidon. Spuren genug dieses Gegensatzes gibt der XXI. Gesang der Ilias. Grade die Verbindung des Poseidons und der Kabiren in jener Stelle ist Beweis der Urkundlichkeit der Angabe. Man erinnere sich: was Herodot eben auch über Poseidon sagt. Nach dieser Ansicht möchte auch was §. 5. in. des Textes erwähnt ist, noch eine tiefere Deutung zulassen. In sofern schiene mir die Bochartische Erklärung von Patäken noch immer vorzuziehen, wenn man als den Grundbegriff von בטח (wohl nicht unrichtig) firmus fuit, firmiter innixus est annähme. Patäken wären alsdann die festmachenden, die sichern Grund gebenden; Gegensatz von instabilis tellus, innabilis unda.

(100) Gutberleth Diss. de Mysteriis Deorum Cabirorum, insert. ej. Opusc. Franeck. 1704. et

Poleni Suppl. ad Thes. antt. Gr. et R. T. II. p. 824. Dieser übersetzt πυγμαῖν ἀνδρὸς μίμησιν durch fortis et robusti viri imaginem, ein Sprachgebrauch, für den er nichts anzuführen weiß, als Ez. 27, 11. nach der griechischen Uebersetzung des Aquila, wo πυγμαῖοι, meynt er, dem Zusammenhang nach nur starke Männer bedeuten könne.

(101) Creuzer. Dionysus p. 133. ss.

(102) Tu, genitor, cape sacra manu patriosque Penates: *Aen.* II. 717.

(103) S. die 72ste Anm.

(104) Wachter. Gloss. Germ. II. pag. 1989. Zwerg (Anglosax. dwerg, dweorh, Franc. duverch), Dæmon silvestris montes et saxa inhabitans, vocem compellantibus reddens, et *nescio quae arma fabricans*, secundum Mythologiam Islandorum, cui nomen Edda. Verel. in Jnd. *duergur* et in plural. *duergar*, semidæmones, rupicolæ, *arte fabrili mirabiles.*" *Gudmundo Andreae* in explicatione Voluspæ Stroph. VII. dwergi sic dicuntur à θεῷ ἔργον; warum nicht gradezu von θεουργός? Ueber die Bergmännlein, Wichtlein u. s. w. läßt sich der wackere G. Agricola (s. über ihn v. Goethe's Farbenlehre II. S. 237.) in der Abh. De Animantibus subterraneis (De re metall. libri XII. p. 491.) deutsch übersetzt also vernehmen. „Von andern werden sie (die die Griechen Cobalos nennen) Bergmännlein genannt nach ihrem gewöhnlichen Leibesmaß, denn sie erschienen wie Zwerge dreyer Spannen hoch und zwar wie alte Männ-

lein (seneciones), gekleidet wie die Bergleute, in einem gekappten Hemd und mit einem um die Lenden herabhangenden Schurzleder (wie Kabiren auf Münzen; Kabiren-Hammer und Schlägel fehlt in andern Beschreibungen auch nicht). Diese pflegen den Erzgräbern keinen Schaden zu thun, sondern schweifen herum in den Schachten und Gängen und scheinen alle mögliche Arbeiten vorzunehmen, da sie doch nichts thun. Bisweilen werfen sie die Arbeiter mit Steinchen, verletzen sie jedoch nie, wenn sie nicht gereizt und in ihrer Gaukel-Arbeit gestört werden. Weßhalb die Bergleute durch sie von der Arbeit nicht abgeschreckt, sondern als durch ein gutes Zeichen aufgemuntert werden, desto eifriger und stärker drauf zu setzen und stärker zu arbeiten." Auch aus Theophr. Paracelsus wäre viel von den Pygmæis anzuführen, das er doch wohl nicht blos aus seinem Gehirn, sondern aus gemeiner Volkssage genommen. Ob er ihnen gleich manches Böse nachsagt, rühmt er sie doch auch wieder als solche, „die oft unsre Warner, Wächter und Beschützer sind in großen Nöthen, helfen oft einem außer Gefängniß und dergleichen Hülfe mehr." Den böhmischen Gebirgsbewohnern kommen sie bis in die Häuser als wahre lares familiares oder lemures, daß man sie unter der Erde kann hämmern und schmieden hören, deßhalb heißen sie dort und in angränzenden deutschen Ländern auch Hausschmiede. S. Balbin. Misc. hist. Boh. L. I. p. 45. In dieselbe Classe gehören die ebenfalls von Agricola p. 492. erwähnte dæmones, qui quotidie partem laboris perficiunt, curant jumenta, et quos,

quia generi humano sunt aut saltem esse videntur amici, Germani Gutelos appellant (Χρηστοὶ heißen auch die Kabiren, Macrob. III. 4. vielleicht auch jene älttest. Penaten die Theraphim, nach dem arab. ترف). Aus einem alten Wörterbuch führt Scherz. Gloss. Germ. med. æv. II. pag. 2011. an: „*wichtelein*, *wichte*, *schretlein* penates." Die sanftmüthigen heißen vorzugsweise Kobeln, Kobolde, ein Wort das schon Agricola und nach ihm Wachter u. a. vom griech. Κόβαλος herleiten. Nun sagt Is. Vossius ad Hesych. voc. Καβάρνοι not. 12. „Καβάρνοι, Κάβειροι, Κόβαροι, Κόβαλοι (auch wohl das bey Hesych. gleich darauf folgende κόβειρος) ejusdem omnia videatur naturæ." Bey den unzähligen Beyspielen der Verwechselung von R und L ist nicht zu zweifeln, daß κόβαλοι für κόβαροι gesetzt wird, und daß dieß mit κάβειρος einerley Etymon habe, ist eben so wenig zweifelhaft. Hiedurch ist also die in den Vorstellungen nachgewiesne Verbindung auch in den Namen aufgezeigt. Oft genug während dieser Untersuchung hat sich der eben so nahe als tief eingreifende Bezug zwischen den Kabiren und den Laren und Manen dargeboten (vgl. Arnob. adv. Gent. III. p. 124. ed. Lugd. Bat.), aber wir mußten uns einschränken.

(105) Die Spur einer solchen Vorstellung könnte man in dem Namen Anaces (Ἄνακες) suchen wollen: denn wie dem auch sey, die einzig wahrscheinliche Erklärung dieses erst später in Anactes verwandelten Worts (s. Cic. de n. D. III. 21.) liegt in dem Enakim der Vorzeit, Deut. 1, 28. In der nordischen Fabel und Dicht-

kunst finden sich meist, wo Riesen, auch Zwerge. Wer denkt nicht an das „viel starke Gezwerg," das zugleich mit dem Nibelungen-Recken der Schätze und Burgen hütet und dem nebst großer Stärke Zauberkraft inwohnt?

(106) Πυγμαῖος wird von πυγμή, einer Faust hoch, erklärt. Δάκτυλοι sind Finger.

(107) Söhne Sydyks (Anm. 84.) und Dios-Kuren ist einerley Name. Aber derselbe Name ist ja noch urkundlicher in jenen בני האלהים Gen. 6. vorhanden (daß darunter Söhne des höchsten Gottes gemeynt sind, zeigt das ה emphat. vor אלהים). Von diesen erzählt das älteste Geschichtswerk: „Und die Söhne Gottes sahen die Töchter des Menschen, daß sie schön waren, und nahmen sich zu Weibern, die ihnen gefielen," worauf in demselben Zusammenhang folgt: „In jenen Tagen waren Nephilim (Riesen) auf der Erde, zumal nachdem die Söhne Gottes sich mit den Menschentöchtern verbanden und sich Kinder zeugten. Dieß sind die Gewaltigen, die Männer des Namens (die Berühmten) von Urzeiten der Welt her." Es ist doch etwas ganz wunderbares um diese Stelle, mag sie nun für mythisches Bruchstück nach der beliebten Weise oder für Geschichte genommen werden. Will man nicht den ungereimten jüdischen Fabeln Glauben beymessen, so kann man בני האלהים nur von Verehrern des wahren Gottes erklären, die gleichsam als abgesondert von den übrigen Menschen und als ein eignes Geschlecht vorgestellt werden. Es waren also so zu reden die Eingeweihten der ersten und ältesten Mysterien; von Anfang an war etwas abgeschlossen, nur ei-

nem Theil des Menschengeschlechts vertraut, das sich erst allmälig wie von einem Mittelpunct aus verbreiten sollte. Ist es nicht auffallend, daß aller höhere und bessere Glaube gleich anfänglich in Griechenland und sonst unter der Form von Geheimlehren auftritt? Augenblickliche und örtliche Ursachen lassen sich doch nicht immer und überall denken, sondern das Geheimniß, die Abgeschlossenheit schien, gleich ursprünglich und vom Anfang her, zugleich mit der Sache selbst gegeben. Söhne des höchsten Gottes wurden jene Inhaber der ältesten Geheimlehre, wie die in ihrem Ursprung offenbar menschliche Zwillinge Dios-Kuren wurden und zuletzt selbst unter die Kabiren übergingen. Von diesen höheren Naturen stammen die ersten menschlichen Heroen, die Nephilim (Niflungen?) die gewaltig waren, so lange sie lebten und noch in der Unterwelt (Niffelheim der altnordischen Mythologie?) groß und berühmt sind, s. Es. 14, 9. Jeder mag suchen diese wunderbaren Anzeigen so gut er kann weiter zu verknüpfen, aber sehr natürlich ist doch, sich nach einer Erklärung der so allgemeinen Mysterien-Form schon in den ältesten Zeiten umzusehen. Was war auch die strenge Absonderung des jüdischen Volks anders, als eine den Mysterien ähnliche Anstalt, nur daß sie nicht zwischen Menschen desselben Volks, sondern zwischen einem Volk und allen übrigen eine Scheidewand zog? Erst das Christenthum sollte alle Schranken aufheben.

(108) Nämlich aus dem hebr. כַּבִּיר, mächtig stark. Der für diese Erklärung stimmender ist eine große Anzahl, Scaliger ad Varr. und ad chron. Euseb. Gerh. Voss.

de Idolol. p. 173. Bochart. G. S. Grotius in Schol. ad Matth. 4, 24. Selden de Diis Syris Synt. II. p. 287. 361. Marsham canon. chron. p. 35. Gutberleth l. c. und alle Neuern. Die Hauptzweifel gegen diese Erklärung sind, daß die unbedingte Bedeutung von mächtig, wenigstens ohne das Arabische zu Hülfe zu nehmen, nicht erweislich ist; überall scheint es nur den Begriff des durch Ueberfluß Mächtigen und Starken anzudeuten, s. Job. 31, 25. 8, 2. Entscheidender ist die vermißte proprietas verbi, indem es von göttlicher Stärke und Größe niemals gebraucht wird. Man könnte das verwandte גבר zu Hülfe nehmen, wovon גִּבּוֹר in der Zusammensetzung mit אֵל gebraucht wird; Gebhurah ist eine von den Eigenschaften Gottes 1 Par. 29, 11. und eine der zehen Sephiroth; 2 Sam. 22, 11. übersetzt Targ. Jon. die Worte (Jehovah fährt) auf dem Cherub durch בגבורותיה, entweder nach dem Sinn oder zufolge des syrischen ܟܒܝܪ, das ein Wörterbuch durch fortis, validus erklärt. Allein das Wort, das eigentlich dem Kabir entsprechen sollte, Gebbir, hat keine Beziehung auf göttliche Kraft. Spencer. de leg. vet. Hebr. ritualibus II. p. 848. erinnert bey den Cherubim an die Kabiren; das Gemeinschaftliche scheint ihm die Stärke. Es ließen sich aber wohl nähere Beziehungen auffinden. Wie sie auch immer gestaltet seyn mochten, jene räthselhaften Wesen; beschrieben werden sie als Gestalten, über denen der höchste Gott ruht, s. 1 Sam. 4, 4., also als untergeordnete Wesen, als Camille, wenn man sie menschlich nehmen wollte, denen jedoch ebenfalls mächtige Kräfte in-

wohnen. Auf den ungefähren Gleichlaut wird sich niemand berufen wollen; der erinnerte eher an die nächsten Verwandten der Kabiren, die Korybanten; ein Name, der nicht leicht anderen, als morgenländischen Ursprungs seyn kann.

(109) In Augurum libris Divi potes sunt, in Samothrace θεοὶ δυνατοί. Varro de l. l. L. IV. Vgl. Cassius Hemina bey Macr. Sat. III. 4.; eine Menge Inschriften, wovon einige bey Gutberleth.

(110) Auffallend ist immer die Wortverbindung Aen. III, 12.

— — — feror exul in altum
Cum sociis, natoque, Penatibus *et* magnis Dis.

Das et declarative genommen ist matt. Es bleibt nichts übrig, als Penates für die den großen Göttern vorangehende (in sofern von ihnen unzertrennliche, aber doch verschiedene) zu nehmen, womit auch die allein wahrscheinliche Etymologie (s. Anm. 72.) übereinstimmt.

(111) Der Hauptbeweis dieser Behauptung liegt in den Namen und der Aufeinanderfolge. Daß sie aber allgemein für zauberkräftige Naturen angesehen worden, dafür nur einige Nachweisungen! Unmittelbare Abkömmlinge der Kabiren, Korybanten oder Samothracier (dieß nimmt er alles für gleichbedeutend) sind nach Sanchuniathon, Euseb. p. 36. die die Kenntniß der Kräuter, Heilung giftiger Bisse und die Beschwörungen zuerst erfunden. Strabo L. X. p. 466. sagt, nach einigen sey'n die Korybanten, die Kabiren, die Idäischen Dactylen und die Telchinen einerley, nach andern Verwandte

und nur durch geringe Unterschiede von einander getrennt. Von den Idäischen Dactylen aber sagt Schol. Apoll. Paris. L. I. v. 1131. γόητες δὲ ἦσαν καὶ φαρμακεῖς; und auch hier war Zauber und Gegenzauber. Nämlich die linken, wie Pherecydes lehrte, waren unter ihnen die γόητες, die den Zauber knüpfenden, die rechten aber die den Zauber lösenden. Einige lehrten, die rechten (Finger, Dactylen) sey'n männlich, die linken weiblich. Von denselben sagt der ephemerisirende Diod. Sic. V. p. 392. da sie Zauberer gewesen, haben sie sich der Beschwörungen, Einweihungen und Geheimlehren beflissen und auf Samothrace verweilend die Einwohner durch dieß alles in nicht geringes Erstaunen gesetzt, fast gleichlautend mit manchen Erzählungen von Othin und seinen Gesellen. — Ueber die Zauberkräfte der Telchinen. S. Diod. V. c. 55. Strab. XIV. p. 653. extr. Hesych. h. v. u. a.

(112) Schon wegen dieses erwiesenen Grundbegriffes (der ihrer Natur nach untrennlichen) war von der vermeynten Entdeckung verschiedener Epochen in der Geschichte des samothracischen Dienstes kein Gebrauch zu machen. Sainte-Croix p. 28. ss. behauptet, es sey'n in S. nur zwey Gottheiten verehrt worden (Himmel und Erde); darauf sey'n ägyptische und phönicische Vorstellungen hinzugekommen; hierauf habe man angefangen, die alten samothracischen Gottheiten mit den griechischen zu verwechseln, aus der einen sey Ceres geworden, aus der andern Proserpina, aus der dritten Pluton, aus der vierten, erst von Aegypten hergekommenen, Merun: eine dritte Epoche will er aus der Stelle des Plinius

(Anm. 46.) herausbringen. Das Gelindeste, was sich darüber sagen läßt, ist, daß es lauter willkührliche und unerwiesne Vorstellungen sind. Er versichert zwar: „Diodore nous dit en termes claires, que le culte de Samothrace fut restauré, mais que les raisons de cet événement n'étoient connues, que des seuls adeptes," und dazu Diod. L. V. c. 49. Wahrscheinlich ist die Stelle c. 48. gemeynt (Δία — παραδεῖξαι αὐτῷ (τῷ Ἰασίωνι) τὴν τῶν μυστηρίων τελετὴν, πάλαι μὲν οὖσαν ἐν τῇ νήσῳ, τότε δέ πως παραδοθεῖσαν, ὧν (sc. μυστηρίων) οὐ θέμις ἀκοῦσαι πλὴν τῶν μεμυημένων, wo die lat. Uebersetzung hat, ritus antea quidem in insula receptos, sed tum traditione *venovatos.* Eben so wenig zu benutzen war der Heyne'sche Fund, Exc. IX. ad Aen. II. „quæ, ut simpliciora, ita probabiliora habeo, hæc sunt, *magnas* intercessisse *mutationes* harum religionum; ab initio fuisse Cœlum et Terram; postea accessisse duos alios: nunc quatuor ista numina, domesticis nominibus insignita (der Schol. des Ap. nennt sie noch mit ihrem ältesten Namen), interpretatione varia ad diversos Deos Græcorum referri cœpisse: igitur in illis memorari videas Cererem et Proserpinam, Haden et Mercurium, ab aliis Bacchum et Jovem; etiam Vulcanum in iis quæsitum, item Cybelen; nec improbabile fit, adscita fuisse hæc ipsa sacra seriori ætate;" also im Grunde eben das, was Sainte-Croix. Dieses atomistische Verfahren, etwas, das als ein Ganzes nicht begreiflich scheint, durch Zusammenstückelung zu erklären, sollte sich wenig-

stens immer auf gründliche Beweise stützen. Aber wenn Athenion z. B., bey Schol. Ap. l. c., von nur zwey Kabiren spricht, geschieht es auf eine Art, die zeigt, daß er vom Eigentlichen nicht redet oder es nicht kannte, die zwey Kabiren sind ihm Jasion und Dardanus. Und doch führt ihn Sainte-Croix als Gewährsmann dafür an, daß nur zwey Gottheiten gewesen. Sind Jasion und Dardanus vielleicht auch Cœlum und Terra? Höchst lehrreich dagegen sind Varros Aeußerungen, aus denen, weil leichthin gelesenen oder wenigstens mißverstandnen, eigentlich zuerst jene Meynung aufgebracht worden, in S. habe man anfänglich nur zwey Gottheiten verehrt. So lautet die Hauptstelle im Zusammenhang L. IV. p. 17. Immortalia et mortalia expediam, ita ut prius, quod ad Deos pertinet, dicam. (Aus dieser præfatio erhellt, daß die zunächst folgende Worte eigene Philosophie des Varro sind.) Principes Dei Cœlum et Terra. Hi Dei iidem, qui in Aegypto Serapis et Isis et „ste Harpocrates digito (qui) significat (hier wird den zweyen gleich eine dritte beygesellt; ob diese Worte der Vers eines Dichters, etwa des Lucilius, sind oder eigene des Varro, ist gleichgültig — iidem), qui sunt Taautes et Astarte apud Phœnicas, ut îdem principes in Latio, Saturnus et Ops. Terra enim et Cœlum, ut Samothracum initia *docent*, sunt Dei magni et hi, quos (modo) dixi multeis nominibus. Nam neque, quas Ambracia (so hat die römische Handschrift; vulg. Samothracia, offenbar gegen den Zusammenhang, der auch Scaliger's Imbrasia zurückweist) ante portas sta-

tuit duas virileis species aheneas, Dei magni, neque, ut volgus putat, hi Samothraces Dii, qui Castor et Pollux: sed hi (scil. Samothraces Dii sunt) mas et femina (also verschieden von jenen in Ambracia zu sehenden zwey männlichen Gestalten), et hi (s. iidem), quos augurum libri scriptos habent sic: Divi potes, et sunt (scil. hi, potes dicti) pro illeis qui in Samothrace θεοὶ δυνατοί. Hæc duo, cœlum et terra, quod Anima et Corpus, Humidum et Frigidum." Die recht gelesene Stelle sagt offenbar nur dieses: Himmel und Erde sind die ersten, alles anfangenden, Gottheiten; diese werden in Aegypten durch Serapis und Isis, in Phönicien durch Astarte und Taaut, in Samothracien ebenfalls durch eine männliche und weibliche Gottheit repräsentirt. Varro sagt also nicht einmal, die Zweyzahl sey die älteste Form der Lehre (Creuzer II. 291. Anm.), sondern nur die principes Dei seyen zwey; gesetzt, es war wirklich seine Absicht, alle Gottheiten auf eine ihnen zu Grunde liegende Zweyheit philosophisch zurückzuführen, so ist doch zwischen zwey ersten oder allen zu Grunde liegenden Gottheiten und zwischen zwey zuerst allein angenommenen ein deutlicher Unterschied. Daß die gegebene Erklärung von principibus Deis (anfangenden Gottheiten) nicht aus der Luft gegriffen ist, erhellt aus folgenden auch für sich merkwürdigen Stellen und die manchem auch neuerlich kund gewordenen Mißverstand heilsame Arzeney seyn könnten. „Saturnus unus est de principibus Deis" (op. August. de Civ. Dei L. VII. c. 9.). „Saturnus pater a Jove filio est

superatus" (ib. c. 19.), „Juppiter Deus est habens potestatem causarum, quibus aliquid fit in mundo. Ei *praeponitur* Janus, quoniam penes Janum sunt *prima*, penes Jovem *summa*. Merito ergo Rex omnium Juppiter habetur. *Prima* enim *Vincuntur* a *summis*, quia licet *prima praecedunt tempore*, *summa superant dignitate*." ib. c. 19. Zu vergleichen ist damit der Ausdruck Jovis consiliarii et principes in den unter Anm. 115. angef. Worten. Diese letzten Stellen des römischen Gelehrten möchten wohl auch Licht geben, in wiefern einige, wie Schol. Apoll. l. c. erwähnt, sagen konnten, es gebe, vorzugsweise (so muß wohl πρότερον übersetzt werden, wenn man es nicht auf φασί bezieht), nur zwey Kabiren, Zeus, den älteren, und Dionysos, den jüngeren (von beyden); die einzige Stelle, die man für die ursprüngliche Zweyzahl, doch nicht von Cœlum und Terra, anführen könnte. Die dieß sagten (es waren nur Einige) hatten aus dem tiefsten geschöpft. Hier kann nämlich nicht der erste Dionysos (s. Anm. 80.), sondern nur der Höchste gemeynt seyn, dem selbst Zeus vorangeht. So ließ sich wohl sagen: es gebe eigentlich nur zwey Kabiren; denn diese zwey waren die höchsten, auf die alles hinausging, die gleichsam allein übrig blieben, a quibus, mit Varro zu reden, reliqui omnes superabantur. Aus den zuletzt angeführten Stellen des Varro folgt wohl auch, daß wenigstens in dem Buch (de Diis select.), aus dem sie genommen sind, mit principibus oder primis Diis zugleich höhern, jene, wie er sagt, überwindende, aner-

kannt waren, es folgt also, daß er die Reihe fortgesetzt dachte und nicht einmal in seiner Philosophie bey der Zweyzahl stehen blieb. Hinwiederum konnte ihn diese Fortsetzung nicht hindern, doch wieder alles (die ganze Reihe) auf den Grundgegensatz von Männlichem und Weiblichem dualistisch zurückzuleiten. Denn alle Philosophie wird auf eine solche allem zu Grunde liegende Zweyheit geführt, ohne darum zu behaupten, daß nur zwey Wesen sey'n. Auch nennt er anderwärts (Augustin. l. c. c. 27.) Cœlum et Terram nur die *duo principia* Deorum, und Augustinus sagt von ihm nur (c. eod. in.) „Vir doctissimus et acutissimus Varro hos omnes Deos in cœlum et terram *redigere* ac *referre* conatur." Er macht ihm dort (p. 62. in. ed. Paris.) den, jedoch wahrscheinlich auf Mißverstand beruhenden, Vorwurf: istum in libro selectorum Deorum rationem illam *trium* (nicht duorum) Deorum, quibus quasi cuncta complexus est, perdidisse. Dieß bezieht sich auf folgende Ansicht, die wir ebenfalls durch Augustinus (ebendas.) als Varronisch kennen, und die sich mit dem Gedanken, alles auf eine Zweyheit zurück zu leiten, gar wohl verträgt. „Ducitur (Varro) quadam ratione verisimili, cœlum esse quod faciat, terram quæ patiatur, et ideo illi masculinam vim tribuit, huic femininam. — — Hic etiam Samothracum nobilia mysteria in superiore libro sic *interpretatur*, eaque se, quæ nec suis nota sunt, scribendo expositurum eisque missurum quasi religiosissime pollicetur. Dicit enim, se ibi multis in-

diciis collegisse in simulacris, aliud *significare* cœlum, aliud terram, aliud exempla rerum, quas Plato appellat Ideas." Hier behauptet Varro entschieden die Drey- nicht die Zweyzahl in den samothracischen Vorstellungen. Es leidet auch keinen Zweifel, daß aus den angegebnen drey Grundbegriffen die ganze Reihe zu entwickeln oder umgekehrt, die ganze Folge der Zahlen auf die Dreyheit zurückzubringen ist (redigenda, wie es oben ausgedrückt wurde). Nämlich alle kabirische Wesen sind nur fortschreitende Steigerungen, so daß dieselbe Zahl oder Persönlichkeit in verschiedenen Potenzen wiederkehrt; alle Zahlen demnach auf gewisse, und zwar unstreitig drey, Grundzahlen zurückkommen. So ist jene Dreyheit des (wie er sich ausdrückt) de quo, des à quo und des secundum quod aliquid fiat, offenbar eben die Reihe, welche die drey ersten samothracischen Gottheiten wirklich bilden. Demeter-Persephone (in der wahren Zählung gelten beyde nur für Eins) ist das de quo, Dionysus das à quo, Kadmilos das secundum quod aliquid fit, und der unbefangene Forscher wird gerne gestehen, daß die Varronische Auslegung für das Ganze unserer Ansicht keine geringe Bestätigung ist. Jene allen zu Grunde liegende Dreyzahl kann indeß fortschreitend sich wiederholen, und gleichwie die Drey Persephone, Dionysos, Kadmilos seyn können, so können sie auch Juno, Jupiter, Minerva seyn, wie sie Varro gleich nach der eben angeführten Stelle erklärt. Varro's Aeußerungen verdienten wohl diese ausführliche Erörterung. Was ein solcher Mann, der Gelehrteste nicht nur seines Volks,

sondern vieler Zeiten und der an Ort und Stelle, bey noch bestehendem samothracischem Dienst, alles auf's genaueste erforscht hatte, über Sinn und Bedeutung desselben urtheilte, das ist wohl auch jetzt noch entscheidend. Zugleich wird dieses hinreichen zum Beweis, daß die Angabe: es sey'n von Anfang nur zwey Kabiren gewesen und die andern erst in der Folge zufällig dazu gekommen, alles geschichtlichen Grundes ermangelt, daß also nicht einmal nöthig ist, deßhalb an das übrigens sehr Wahrscheinliche zu erinnern, daß nicht Allen alle Zahlen (oder Grade) mitgetheilt und Vielen vielleicht wirklich nur zwey Persönlichkeiten bekannt wurden. Aber der das System zuerst besaß, mußte es ganz besitzen, durch Zusammenstückelung konnte es nimmer entstehen. Die Kabirenreihe bildet eine unauflösliche Folge, sie ist ein seiner Natur nach untheilbares System.

(113) Diese Wurzel ist חבר, consociavit, conjunxit se. Davon חֲבֵרִים socii, und zwar mit dem bestimmten Begriff, daß Mehrere wie Ein Mann sind. S. die entscheidende Stelle Jud. 20, 11. כאיש אחד חברים. Dieses ist die gewöhnliche Form. Aber auch חבירים kommt vor, in einer gleich anzuführenden Stelle. Den beyden Formen scheint die doppelte griechische Schreibung, κάβειροι (Caberi; in gedruckten Büchern sieht man wohl auch καβῆρες) und κάβιροι zu entsprechen. Es wäre daran genug, aber folgende Stelle eines jüdischen Buchs beweist noch auf ganz besondre Weise die Eigentlichkeit des Ausdrucks; vom Metatron, den wir schon als den kabbalistischen Kadmilos kennen gelernt,

heißt es (Eisenm. entd. Jud. Th. II. S. 401.) הנער מטטרון שהוא גבוה מחביריו תק שנה, „der Knabe Metatron, der 500 Jahr (auch dieser Ausdruck nicht unbedeutend) höher ist, als seine Chabhirim, d. h. als seine Genossen, Gesellen." Kaum enthält man sich an die sächsische Abschwörungsformul zu denken, in Eccard. monum. catech. p. 78. „end ec forsacho — — Woden end Saxn-Ote, ende allen unholdum, the hira *genotas* sint," allen Unholden, die ihre Genossen sind. Ich weiß nicht, welche Meynung gerade in Lehrbüchern oder anderen nach herrschenden Ansichten eingerichteten Schriften über die jüdische Philosophie oder Kabbala angenommen ist; aber so viel getraue ich aus noch ziemlich oberflächlicher Bekanntschaft mit derselben zu beweisen, daß sie Trümmer und Ueberbleibsel enthält, sehr entstellte wenn man will, aber doch Ueberbleibsel jenes Ursystems, das der Schlüssel aller religiösen Systeme ist, und daß die Juden nicht ganz unwahr reden, wenn sie die Kabbala für Ueberlieferung einer Lehre ausgeben, die außer der in den schriftlichen Urkunden vorhandenen, geoffenbarten (eben darum offenbaren), als umfassenderes aber geheimes, nicht allgemein mitgetheiltes noch mittheilbares, System vorhanden war. Sehr erwünscht muß daher dem Kenner die eben von Wien kommende Ankündigung eines hebräisch-rabbinischen Werks erscheinen, das alle Lehrmeynungen des Ben Jochoi, Verfassers des eben so berühmten als wichtigen Werkes Sohar aus den Quellen zu sammeln verspricht. Möchte ein jüdischer oder andrer Gelehrter Unterstützung genug

finden, den ganzen Sohar herauszugeben und auch andere Quellen zu öffnen! Es ist fast traurig zu sehen, wie man auch in diesen Forschungen von den wahren Quellen so ganz sich abgewendet hat. In Aegyptens selbst dunkeln und unenträthselbaren Hieroglyphen hat man den Schlüssel alter Religionen suchen wollen, jetzt ist von nichts als Indiens Sprache und Weisheit die Rede; aber die hebräische Sprache und Schriften, zuvorderst des A. T., in welcher die Wurzeln der Lehre und selbst der Sprache aller alten religiösen Systeme, bis in's Einzelnste deutlich erkennbar sind, liegen unerforscht. Sehr zu wünschen ist, daß diese ehrwürdigsten Denkmäler bald aus den Händen bloßer Theologen in die der reinen Geschichtforscher übergehen, da sie hoffen dürften, dieselbe unbefangene Würdigung zu erfahren, und als Quellen doch wenigstens eben so viel zu gelten, als die Homerischen Gedichte oder Herodots Erzählungen. Es soll damit nicht gesagt seyn, daß der rein geschichtliche Forscher und der Theolog nicht in Einer Person vereiniget seyn könne. In diesem muß doch zuletzt alles zusammentreffen. Aber vorerst wird es schwer halten, obwohl man anfängt, allgemein einzusehen, daß Dogmen mit Gewalt hinein und sie mit Gewalt heraus erklären, in der wahren Schätzung keinen Unterschied macht, nur daß das Letzte, wie alles blos negative Verfahren, viel eher zur Unduldsamkeit und zur Seichtigkeit führt, als das erste, welches wenigstens ein positiv verbindendes, Zusammenhang suchendes Bestreben ist. Der Name Kabir, oder eigentlich Chabir ist ein alttestamentliches Wort, das zugleich

unauflösliche Verbindung und magische Verkettung ausdrückt. Das bekannte חֹבֵר חָבֶר Deut. 18, 11. heißt, wörtlich und barbarisch übersetzt, nectens nexum, consocians consociationem, aber der Sinn ist, magicam exercens artem, incantator; daher auch חֲבָרִים schlechtweg incantationes, Es. 47, 9. 12. Diese mit dem Wort חבר חבר verbundene Bedeutung läßt sich nicht denken ohne eine Vorstellung, ähnlich oder gleich der, die dem System der Kabiren zu Grunde liegt. Bey den vielen Bemühungen, die Bedeutung des Kabiren-Namens zu enträthseln, mußte wohl auch einer oder der andere auf jene Wurzel fallen. Der Erste, soviel ich weiß, Anton. Astorius in Diss. de Diis Cabiris, Venet. 1703. insert. Poleni Suppl. etc. T. II. p. 873. ss. Er begnügt sich aber §. XI. mit der Bedeutung von Zauberern, die חברים heißen, quia se jungunt dæmonibus, und beweist dann mit Anwendung der Anm. 111. erwähnten Stellen, doch nicht ohne manche Verworrenheit, die Kabiren seyen (weder die Penates Dii, noch Dämonen, noch Naturgottheiten im Varronischen Sinn, sondern) bloße menschliche Zauberer gewesen, welche den Menschen zuerst den Götter- und Dämonendienst, die Mittel sie zu gewinnen und zu zwingen gelehrt haben, darauf aber selbst für Götter gehalten worden seyn. Dem Adr. Reland, Diss. de Diis Cab. in ej. Dissertt. misc. I. pag. 191. ss., war bey Durchlesung der Schrift von Astori eingefallen, daß man Cabiri nach jenem hebräischen Wort, wohl auch durch juncti, socii, übersetzen könne, wobey sich ihm gleich die Dioskuren, Δίδυμοι, Ge-

mini, socialia sidera glücklich anboten. Aber bald störte dieß Glück, daß außer den Dioskuren auch Ceres, Proserpina, Pluto, Mercur Kabiren sind; es wird ein Versuch gemacht, auch in diesen etwas zu finden, wodurch sie socii sind, es findet sich, daß sie alle θεοὶ χθόνιοι sind und mit den Todten beschäftiget, aber auch Zeus und nach Dionys. Hal. Arch. I. 3. Apollo sind Kabiren, hier hört also die Erklärung auf, von der zugestanden wird, sie tauge nur, wenn man sich mit einem für die Dioskuren und jene Deos inferos zugleich passenden Etymon begnügen wolle, für alle aber passe גבירים, denn das drücke Deos potes aus. Sehr natürlich wäre die Erwartung, Spuren des Kabiren-Namens auch in andern morgenländischen Sprachen zu finden. Zunächst bietet sich an, was Buxt. Lex. chald. talm. p. 704. erwähnt. „In Talmud sæpe vocantur Sacerdotes Persarum חברים, vel *Persae in genere* ita vocantur, ut in Jevammoth fol. 63, 2. Ad Ps. 14. „dicit stultus in corde suo" R. Jochanan dixit אלה חברים, Isti sunt Chaverim. Gloss. חברים, i. e. Persæ impii, qui non agnoscunt gloriam Israëlitarum. — — Dixit R. Immi ad R. Levi: Ostende mihi Persas; dixit, similes sunt exereitibus (?צבאות) domus Israëlis: ostende mihi חברין; dixit, Similes sunt Angelis vastatoribus etc. Baal Aruch scribit: Persæ vocabant Sacrificulos sive. Sacerdotes חברים et fuerunt isti חברים pessimi, graviterque affligentes Israëlem." Eben dahin gehört, was Hyde H. r. v. P. p. 365. anführt, Origenes con-

tra Celsum meminit Περσῶν ἢ Καβείρων. Wie man nun in jenen Chabherin, welche die Perser selbst und ihre Priester seyn sollen, nicht umhin kann, die jetzt noch so genannten Ghebern zu erkennen, so muß auch wohl dieser Name zuletzt mit dem Kabiren-Namen einer und derselbe seyn. Ganz eigen ist die von Creuzer II. 287. aus Foucher sur la rel. des Perses, Ac. des Inscr. T. XXIX. und Anh. zum Zend-Avesta I. 217. angeführte Meynung: Kabiren seyen nichts als Gabirim, starke Männer; Menschen oder Götter, die mit Schmieden und Bearbeiten der Metalle sich abgeben. Nach der Parsischen Feuer-Religion waren die Schmiede unrein, weil sie das Feuer entweihten. Daher der verächtliche Begriff, der mit dem Wort Ghebr verbunden war und bis auf den heutigen Tag im ganzen Morgenlande fortdauert. Also Ghebern sind eigentlich Schmiede, die das Feuer verunreinigen, und mit diesem Namen werden eben die belegt, welche der alten Parsenlehre treu das Feuer heilig halten und anbeten, und die ihnen diesen verächtlichen Namen beylegen, sind die muhammedanischen Perser, die also wohl das Feuer für heilig achten! Oder werden die Anbeter des reinen Feuers, blos um sie zu ärgern, Schmiede genannt, welche ausgesuchte Bosheit! Erträglicher drückt sich Hyde aus: Alterum a Mahommedanis (et ante eos ab aliis) huic populo (veterum Persarum reliquiis) impingitur Epitheton Ghebr S. Guebr, i. e. in genere Infideles, in specie Ignicolæ. Er scheint doch anzunehmen, daß die altgläubigen Parsen nicht von den Muhammedanern erst den Namen

erhalten. Doch weil er heutzutag eine nachtheilige Bedeutung hat, glaubt er den Namen von jeher verächtlich gebraucht. Da aber das Wort گبر nach muhammedanisch-persischen Wörterbüchern nichts anders als eben ignicola bedeutet, so kann es wohl im Munde der Muhammedaner verächtlich, den Parsis selbst nur ehrenwerth seyn. Unstreitig ist es ihr uralter Name, der in der persischen Sprache so wenig als مغ ein Etymon hat, also auf einen auswärtigen Ursprung hindeutet, der nirgends als in חבר zu finden ist. Eine Religion des Feuers und der Feuer-Magie ist auch der Kabirismus, der jedoch in Persien verschiedne Umwandelungen erlitt, bis er durch die letzte von Zoroaster unternommene sich in das Licht- und Feuer-Gesetz Ormusd's verlor. Der sonst unter den Türken auch für Juden und Christen gebräuchliche Name Gaur hat mit dem der Ghebern nichts gemein, er ist verdorben aus Kafur, Plural. von كافر, infidelis, s. Langlès zu Chardin Voy. en P. VIII. p. 356. not. Unter den Handschriften des Musei Borgiani befindet sich die Uebersetzung eines indischen Buchs, Mulpanci genannt, welches der Uebersetzer P. Marco a Tumba durch libro della radice o libro del fondamento erklärt; in diesem soll der besondre Lehrbegriff der cabiristischen Sekte Indiens enthalten seyn. S. P. Paulini a St. Barth. Mus. Borg. Vel. Codd. Mss. p. 158. Eine deutsche Uebersetzung des ersten Gesangs, vom Herrn Bischof Münter mitgetheilt, findet sich im III. Band der Fundgruben des Orients. Es ist aber

nicht viel mehr daraus abzunehmen, als was schon Georgii, Alph. Tibet. p. 98., sagt, „Brahmanes Cabiritarum *Verbo* vim creandi tribuunt" und P. Marco bey Paul p. 61. Li Cabiristi non credono altro Dio, che la virtù generativa, che dicono essere in ogni cosa del mondo. Von Lehrsätzen, die eine besondere Verwandtschaft mit dem Kabirensystem beurkundeten, keine Spur! Da nun auch vom P. Paulino p. 159. der indische Name durch Cabì vel Cavì ausgedrückt wird, so kann nur ein indischer Gelehrter wissen, in wiefern daraus Cabiriten oder eine Cabiristische Secte Indiens gemacht werden kann. Das sanskredamische Cavì oder Cabì bedeutet nach P. Paul. soviel als homo doctus, poëta, und dann ferner, theologus, sapiens. Damit würde die Talmudische Bedeutung von חבר übereinstimmen, Buxt. p. 703. 704. „Doctoribus Hebræorum priscis dicebatur חָבֵר Magister s. Rabbi recens creatus — sed generaliter etiam idem quod תלמיד חכם, Doctor s. sapiens. Hinc in libro Cosri sapiens ille, qui Regi Persarum interroganti respondet, vocatur חבר; auch das arab. خبر scivit, cognovit, wovon خبير, sciens gnarus, selbst in der Bedeutung von omniscius, qui *et* præterita *et* futura novit, der alle Dinge im Zusammenhang kennt, Beywort von Gott. Indisch Gelehrte mögen Aufschluß geben, in wiefern das indische Cabì oder Cavì wirklich einen Bezug zu diesem Worte hat.

(114) Hieraus erhellt wenigstens, wie ungewiß es ist, daß diese senatores Deorum, wie sie bey Mart.

Cap. de nupt. Phil. L. I. p. 16. genannt werden, die zwölf Götter der bekannten Verse des Ennius (Apul. de deo Socr. p. 225.) seyn.

(115) Arnob. adv. Gent. III. p. 123. Varro, qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus cœli, Deos esse censet, quos loquimur (nämlich Penates, denn von diesen ist im ganzen Zusammenhang die Rede), nec eorum numerum nec nomina sciri. Hos Consentes et Complices Etrusci ajunt et nominant, quod unâ oriantur et occidant unâ; sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et memorationis parcissimæ: sed eos summi Jovis consiliarios et principes existimari. Die Bedeutung von complices ist klar, wie die von consentes, man mag nun dieß auf consentiri beziehen oder von consum ableiten, wie præsentis von præsum. Die Lesart memorationis parcissimæ hat eine Handschrift für sich. S. Coll. Var. lectt. subj. ed. cit. Das aus der römischen Ausg. und der ihr zu Grunde gelegten Hds. aufgenommene miserationis ist hier sinnlos. Sonst findet sich das Wort Consentes nur in Inschriften, z. B. Jovi O. M. ceterisque Dîs consentibus, auch Mercurio Consenti bey Maffei p. 238. Im Werk de re rust. I. 1. unterscheidet Varro, „Deos consentes urbanos, quorum imagines (Romæ) ad forum auratæ stant" von den consentibus rusticis, deren aber fünf männliche, sieben weibliche sind; offenbar jedoch nur Nachbildungen jener ursprünglichen. Daß die Dii Consentes nicht mit den selectis einerley waren, erhellt aus Aug. de civ. D. IV, 23. Quis

enim ferat, quod *neque* inter Deos consentes, quos dicunt in consilium Jovis adhiberi, nec inter Deos, quos Selectos vocant Felicitas constituta sit. Auch für den Begriff: Senatores, consiliarii ist חברים der eigentliche Ausdruck. Auf hebräisch-samaritanischen Münzen heißen die Glieder des dem Hohenpriester beygegebenen hohen Raths (des Synedrii) seine חברים. S. u. a. Tychsen in Commentt. Gott. XI. 155.

(116) Vgl. oben Anm. 31.

(117) Hiebey muß nämlich Jupiter in doppelter Beziehung gedacht werden, einmal, sofern er selbst einer der sieben, dann sofern Zeus, wie die Orphiker sagen, der Anfang, Zeus das Mittel und Zeus das Ende ist.

(118) Also im Grunde, wenn man die gehörige Unterscheidung hinzudenkt, wie Elohim in der Mehrzahl mit dem Zeitwort in der Einzahl verbunden wird.

(119) Ἧς στρατιῆς εἷς εἰμι, λαχὼν θεὸν ἡγεμονῆα, bey Münter S. 8. Darum hießen die samothracischen Geheimnisse vorzugsweise ἄῤῥηκτα, die unzerreißbaren. Orph. Argon. 464. 465.

ζαθεὴν Σαμοθρήκην

Ἔνθα καὶ ὅρκια φρικτὰ θεῶν, ἄῤῥηκτα βροτοῖσιν,

wo Brunck ad Apoll. I. 917. und nach ihm Hermann erstens sehr unnöthig ὅρκια in das gewöhnliche ὄργια, zweytens ἄῤῥηκτα in ἄῤῥητα verwandelt und so grade die eigenthümliche Farbe in diesen Stellen verwischt haben. Schon daß sie ungewöhnlicher, also die schwerere Lesart ist, sollte die hergebrachte schützen; welcher Abschreiber wäre wohl unwissend genug, daß ihm nicht für ὅρκια, ὄργια,

Druckfehler.

Wegen der Ansehnlichkeit dieses Verzeichnisses wird den Verfasser wenigstens die Entfernung vom Druckort entschuldigen. Da viele sinnstörend sind, so bittet er die Leser, sich die, wiewohl nicht kleine, Mühe doch nicht verdrießen zu lassen und sämmtliche noch vor dem Lesen zu verbessern.

Im Text.

S.	Zeile		statt:	lies:
4	10		Traciens	Thraciens.
5	4		Dardamus	Dardanus.
6	12		jener	jene.
7	17		Mnasras	Mnaseas.
2	19		Ariokersas	Ariokersos.
7 / 8	21 / 4 v. u.		Kaswilos	Kasmilos.
12	17		denn	Denn.
14	16		fruchtbare	furchtbare.
14	18		vor: also setze ein Comma.	
18	11		natürlichen	natürlichsten.
19	3		nach: Othin setze ein Comma.	
20	9		strafte	straft.
21	1		Kadwilos	Kadmilos.
21	7		ist: zwar, auszustreichen.	
21	12		werden	worden.
21	14		ist das Comma nach: Götter zu setzen und nach: Camillus auszustreichen.	
27	1		gottwirkend	gottwirkende.
27	2		je	ja.
27	3	v. u.	tiefste	Tiefste.
31	16		dämonisches	Dämonisches.
31	17		nur	wie.
31	18		den der	der den.
32	17		ihr	ihm.
32	1	v. u.	Bäotien	Böotien.
33	4		nach: zusammen setze ein Comma.	
40	12		Geschichte	Inschrift.
40	13		zugesellt	gesellt.
40	20		den	der.

In den Anmerkungen.

S.	Anm.	Zeile	statt:	lies:
44	1	2	24	214.
44	1	2	heutzutag	Heutzutag.
44	1	4	Melänischen	Melanischen.
44	1	6	Σαμοθράκης	Σαμοθρᾴκης.
44	1	6	πολιτεία	πολιτείᾳ.
45	2	1	Strabo	Strato
45	2	2	die	Die.
46	3	5 u. 10	Cammeri	Cammeni.
47	6	2	Σαμα	Σάμα.
			(Wir begnügen uns mit dieser einzigen Anführung ausgebliebner Accente; wo sie auch sonst fehlen, wird sie der geneigte Leser von selbst hinzudenken.)	
47	6	3	vor: Plinius setze des.	
47	6	6	L. v.	hac v.
47	6	12	Exultore	Exsultare.
48	8	12	p. 262.	p. 362.
48	9	5	(Plutarch)	(Plutarch.)
			so auch anderwärts z. B. Claudian setze: Claudian.	
48	9	9	ist κα nach ὁ auszustreichen.	
48	10	1	august.	augusti.
48	10	3	L. l.	l. cit.
49	13	4	ihrer	ihm.
50	20	4	Gouiffier	Gouffier.
50	23	2	T. XXYII	XXVII.
52	29	16	Mutter-Erde	Mutter Erde.
53	30	4	4.	40.
53	30	11	b.	ibid.
53	31	ult.	worden	werden.
54	31	6	in dem hebr. Wort soll der zweyte Buchstabe ein Cheth seyn.	
54	31	10	vor Lud. soll ein Punct stehen.	
54	31	14	der erste Buchstab des arab. Worts soll ein Dhsal (d blæsum) seyn.	
54	31	4 v. u.	der letzte Buchstab des arab. Worts soll ein Thse (t blæsum) seyn.	
55	31	5	Baharan	Baharam.
55	31	10	der	den.
55	32	3	nach: concupivit setze ein Comma.	
55	32	ult.	Eingriff	Begriff.
57	36	1	longuit	languit.

S.	Anm.	Zeile	statt:	lies:
57	36	3	gleichlautet	gleichlautete.
57	36	9	πόθῳ	Πόθῳ.
57	36	12	situ	siti.
58	43	2	ἄδη	ᾄδη
58	44	3	χρόνων	χρόνον.
58	44	5	aknereré	akherené.
58	44	7	hervortraten	hervortreten.
59	44	15	superias	superius.
59	45	1	wie	ineunt.
62	47	5	nach: Gestalten setze ein Comma.	
62	47	18	Pausanios	Pausanias.
62	47	21	samothracischen	samethracischer.
63	49	3	Proserpine	Proserpina.
63	50	2 v. u.	Th.	Esaj.
64	50	4	Telmassus	Telmessus.
64	50	6	soll der erste Buchstab des hebr. Worts ein Teth seyn.	
64	50	9	aratioris	arationis.
64	51	2	ir.	in.
64 und 65	53		In sämmtlichen arabischen Wörtern dieser Anmerk. soll der Anfangsbuchstab ein Mim seyn.	
65	56	8	Freja	Freja.
65	56	8	nach: fri setze ein Comma.	
67	64	11	nach: 410 gehört das Parenthese-Zeichen.	
67	64	12	os	οι (griechisch).
68	64	7	nach: Hephästos setze ein Comma und statt: in wiefern, inwiefern.	
68	64	10	Sacy	Saçy.
68	64	21	Φθᾶς	Φθᾶ.
70	64	11	Usars	Diers.
70	64	18	Carpentres	Carpentras.
70	64	20	soll unter dem zweyten Buchstab des hebr. Worts ein Schva stehen.	
70	64	21	das hebr. Wort soll Osiri heißen; der zweyte Buchstab daher ein Vau seyn.	
71	64	9	aber	eben.
71	64	16	mago	maga.
71	64	24	mir	nur.
71	64	26	Carpentres	Carpentras.
72	64	3	mir	nur.
72	64	6	weiß	muß.
72	64	7	zu geben	zugeben.

S.	Anm.	Zeile	statt:	lies:
72	64	11	angeführten Namen	angeführter Name.
72	64	ult.	Chrysaon	Chrysaor.
73	64	19	Pottos	Potter.
73	64	21	subirt	subint.
74	66	2	Διχμίλιον	Διχμίχιον.
74	67		die letzte Zeile ist sinnlos abgebrochen und so zu ergänzen: unter- geordnet wäre.	
75	71	4	die zwey hebr. Wörter im Anfang der Zeile müssen in Eins gezogen werden.	
75	71	4 v. u.	würden	wurden.
75	71	1 v. u.	der erste Buchst. des ersten hebr. Worts soll ein Mem seyn.	
76	71	2	p. 19. 70.	p. 1970.
77	72	3 v. u.	Der	der.
77	73	1	ist nach: augur ein Comma zu setzen und das nach: quasi auszustreichen.	
78	73	3	vorangehenden	Vorangehens.
80	80	1 v. u.	aller	alle.
81	82	1 v. u.	ist vor: Festus das Anführungszeichen auszustreichen.	
83	84	5	würde	wurde.
84	84	4	Sopher Jetziro	Sepher Jetzira.
84	84	14	vor: nicht setze ein Comma.	
85	84	6	nach: System sind die Worte ausgefallen: bis in die vierte Zahl.	
85	84	7	am Anfang der Zeile ist das Wörtchen: zu einzuschalten.	
85	84	15	hergeführte	her geführte.
87	88	2	Mahomedanisch	Mahommedanisch.
87	88	5	zugedacht	zugesteht.
88	94	2	Egypten	Aegypten.
90	94	18	de	te.
91	94	12	gewisser	gewisse.
92	99	7	Auseinanderrollende	Auseinanderwollende.
92	99	8	die Kabiren halten	Hephästos hält.
92	99	9	sie selbst	ihn selbst.
94	104	1	seneciores	seneciones.
94	104	13	desto eifriger u. stärker	desto hurtiger und eifriger.
95	104	13	videatur	videntur.
95	105	3 v. u.	späten	später.
95	105	2 v. u.	dem	den.
96	105	3	dem	den.

Soweit konnte der Verf. die Bogen vor der Herausgabe durchsehen, und verwahrt sich daher feyerlich gegen alle auf den ferneren Bogen befindliche Fehler, die der mit kritischem Scharfsinn begabte Leser ad analogiam der bisher angezeigten leicht selbst wird verbessern können.

Außerdem hat sich der Setzer erlaubt, die an den Rand geschriebenen Zahlen, welche die Abschnitte (Capitel, Paragraphen) des Textes bezeichneten, wegzulassen, da auf diese Zahlen hie und da in der Anmerk. verwiesen ist, so wird der geneigte Leser ersucht, sich dieselben nach folgender Angabe beyzuschreiben.

Zu	Seite	4	Zeile	6	gehört	die	Randzahl	2.
—	—	6	—	14	—	—	—	3.
—	—	7	—	14	—	—	—	4.
—	—	9	—	3	—	—	—	5.
—	—	10	—	15	—	—	—	6.
—	—	11	—	8	—	—	—	7.
—	—	16	—	18	—	—	—	8.
—	—	18	—	18	—	—	—	9.
—	—	20	—	12	—	—	—	10.
—	—	23	—	14	—	—	—	11.
—	—	25	—	10	—	—	—	12.
—	—	26	—	4	—	—	—	13.
—	—	28	—	6	—	—	—	14.
—	—	29	—	22	—	—	—	15.
—	—	31	—	2	—	—	—	16.
—	—	33	—	4	—	—	—	17.
—	—	36	—	8	—	—	—	18.
—	—	38	—	7	—	—	—	19.
—	—	41	—	13	—	—	—	20.